

د. هدى مكاوى

البناء الاجتماعى للمهدية فى السودان



مكتبة مدبولى

مكتبة مدبولي

العنوان : ٦ ميدان طلعت حرب - القاهرة
تليفون : ٥٧٥٦٤٢١ - فاكس : ٥٧٥٢٨٥٤
البريد الإلكتروني :

WWW.madboulybooks.cominfo@madboul
ybooks. com

الكتاب : البناء الاجتماعي للمهنية في السودان

التأليف : د. هدى مكاوى

الغلاف للفنان : محمود الهندي

رقم الإيداع : ٢٠٠٦/١٦٧٧٠

الترقيم الدولي : 2-635-208-977

القطع : ١٧ x ٢٤ سم

جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة

الطبعة الأولى ٢٠٠٧ م

مطابع الشرطة للطباعة والنشر والتوزيع

ش. المزور بالدراسة - القاهرة

تليفون ٥٩٠٣٥٣٥ - ٥٩٠٣٠٣٠

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر
الكاتب، ولا تعبر بالضرورة عن رأي الناشر

البناء الاجتماعي للمهدية في السودان

الناشر

مكتبة مدبولي

المحتويات

الصفحة	الموضوع
١١	مقدمة

(أ)

الفصل الأول

الإطار النظري والمنهجي

١٥	أولاً : المفاهيم
١٥	١ - التصوف
١٨	٢ - العهد " البيعة "
١٩	٣ - الكرامة
٢١	٤ - الحضرة
٢٢	٥ - الراتب والحزب والورد
٢٤	٦ - الولاية
٢٥	٧ - الإمامة
٢٦	٨ - المهدية
٣٢	٩ - المجالس
٣٣	ثانياً : التصوف في السودان
٣٤	١ - الطريقة القادرية
٣٥	٢ - الطريقة السمانية
٣٦	٣ - الطريقة الختمية

الصفحة	الموضوع
٣٧	٤ - الطريقة التجانية
٣٧	٥ - الطريقة الإدريسية
٣٨	٦ - الطريقة السنوسية
٣٩	٧ - الطريقة المجذوبية
٣٩	٨ - الطريقة الإسماعيلية

(ب)

٤٠	ثالثاً : البناء الاجتماعي للطرق الصوفية
٤٤	رابعاً : اختيار مجتمع البحث
٥٣	خامساً : النظرية والمنهج وأدوات البحث
٥٣	١ - النظرية
٥٩	٢ - المنهج
٥٩	٣ - أدوات البحث
٦٠	٤ - قضايا نظرية

الفصل الثاني

النسق السياسي للطريقة المهدية بالسودان

٦٣	مقدمة
٦٥	أولاً : التاريخ السياسي لجماعة الأنصار
٧٠	ثانياً : التنظيم السياسي لبعض القبائل السودانية قبل تكوين المجتمع الأنصاري
٧٥	ثالثاً : النسق السياسي للطريقة المهدية بالسودان
٧٨	١ - التعاقد بين الإمام والأنصار
٧٩	٢ - الشكل الهرمي للسلطة في المهدية
٨٩	٣ - كيفية صنع القرار
٨٩	٤ - القوة وأشكال التعبير عنها

(جـ)

الفصل الثالث

النسق الديني للطريقة المهدية في السودان

٩٥	مقدمة
٩٩	أولاً : العهد
١٠٤	ثانياً : حلقات راتب المهدي " الذكر"
١١٧	ثالثاً : المواكب الأنصارية
١٢٠	رابعاً : الاحتفالات الدينية عند الأنصار

الفصل الرابع

العلاقات القرابية للطريقة المهدية في السودان

١٢٥	مقدمة
١٣١	النسق القرابي للطريقة المهدية
١٣١	أولاً : القرابة الشعائرية
١٤١	ثانياً : علاقات القرابة الطبيعية " البيولوجية " والزواج كعوامل تماسك داخل الأنصار
١٤٥	ثالثاً : علاقات الزواج عن طريق رابطة الدم والمصاهرة في المجتمع الأنصاري
١٥٦	رابعاً : شكل الأسرة الأنصارية
١٦٠	خامساً : السبوع في ضوء المعتقد الشعبي
١٦٤	سادساً : الوفاة في ضوء المعتقد الشعبي

(٥)

الفصل الخامس

النسق التربوي للطريقة المهدية في السودان

١٦٧ مقدمة
١٧٢	أولاً : دور الأسرة والأقارب في عملية التنشئة الاجتماعية للصغار
١٧٤	ثانياً : دور جماعة الأقران " الرفاق " في عملية التنشئة الاجتماعية
١٧٥	ثالثاً : دور الخلوة في عملية التنشئة الاجتماعية
١٨٨	رابعاً : دور المسجد في عملية التنشئة الاجتماعية

الفصل السادس

النسق الاقتصادي للطريقة المهدية في السودان

١٨٩ أولاً : نظام الملكية
١٩٠	١ - ملكية الأرض
١٩٧	٢ - ملكية الرقيق
٢٠١	ثانياً : التهادى

الفصل السابع

الضبط الاجتماعي للطريقة المهدية في السودان

٢١٣ مقدمة
٢٢٠	منشورات المهدية " الوسيلة الرئيسية للضبط الاجتماعي "
٢٣٣	الأحكام التي أصدرها الإمام المهدي

(هـ)

الفصل الثامن

أثر التغير الاجتماعي على الطريقة المهدية في السودان

مقدمة	٢٣٧
أولاً : العوامل التي ساعدت على حدوث التغير في الطريقة المهدية	٢٣٩
أ - دور الإمام في استجابة الجماعة للتغير الاجتماعي	٢٣٩
ب - دور شباب الأنصار في استجابة الجماعة للتغير الاجتماعي	٢٤٠
ثانياً : التغير البنائي للطريقة المهدية	٢٤٤
أ - رابطة شباب الأنصار	٢٤٥
ب - حزب الأمة	٢٥٣
ثالثاً : أثر التغير على الأنساق الاجتماعية للطريقة المهدية	٢٥٥
١ - النسق الاقتصادي	٢٥٥
٢ - النسق السياسي	٢٦٠
٣ - العلاقات القرابية	٢٦٥
رابعاً : أهم التغيرات التي حدثت داخل الطريقة المهدية	٢٧٣
الخاتمة	٢٧٥
قائمة المراجع	٢٨٣
أولاً : المراجع العربية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا	٢٨٣
ثانياً : مراجع التصوف	٢٨٧
ثالثاً : المراجع المتعلقة بالرسالة	٢٨٩
رابعاً : الوثائق	٢٩٣
خامساً : المصادر الأجنبية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا	٢٩٤
من ١ : ١٤ أشكال توضح الأنساق الاجتماعية للمهدية في السودان	٢٩٧

مقدمة

تعتبر الجماعات الدينية مجالاً خصباً للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية للكشف عن أسلوب حياتها والدور الذي تؤديه في المجتمع بعد أن ظل يغلب على تلك الدراسات الطابع الفلسفي أكثر من الطابع الاجتماعي .

وتعد الطرق الصوفية من أهم الموضوعات التي أثارت شجون كثير من الباحثين ومن أهمهما دراسة سبنسر تريمينجهم J. S. Trimingham، عن الطرق الصوفية في الإسلام والتي ركز فيها على تكوين المدارس الصوفية بوجه عام ، والفروع الرئيسية للطرق الصوفية ، وكيفية تكوينها ، والشعائر والطقوس التي تمارس داخل كل طريقة صوفية، ودور الطرق الصوفية في المجتمعات الإسلامية ، وهناك أيضاً دراسة برجر مورو Morroe Berger عن الإسلام في مصر اليوم وقد ركز فيها على أنواع التنظيمات الدينية ودورها الاجتماعي والأنشطة التي تؤديها وتوصل إلى أن التصوف ليس مجرد نظريات نفسية أو اجتماعية أو فلسفية فحسب بقدر ما هو طريقة أو أسلوب في الحياة يمارس من أجل تحقيق هدف اجتماعي^(١).

وتحظى القارة الإفريقية بنصيب كبير في انتشار الطرق الصوفية بها ، ولعل ذلك مرجعه إلى مدى استعداد عقلية الشعوب الإفريقية للتصوف وما يحتويه من أذكار - أناشيد أورد خاصة بكل طريقة صوفية ، كذلك الحروب الكثيرة التي شهدتها بعض البلدان الإفريقية كالسودان ونيجيريا ... الأمر الذي دفع شعوب تلك الدول للانضمام للطرق الصوفية كوسيلة للخلاص من حالات الضعف والشعور

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية في مصر ، الهيئة المصرية

العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ ، ص ١٩ .

بالبأس ، فضلاً عن أن شعوب تلك الدول هم نتاج بينات كانت في الأصل منبعاً لعادات وثنية ومسيحية^(١).

ولقد أدت الطرق الصوفية دوراً كبيراً في تاريخ بلدان القارة الإفريقية يتمثل في عدم نفاذ الدعوات الاستعمارية المستترة وراء التبشير مثل الطريقة الأحمدية في نيجيريا ، السنوسية في ليبيا ، وهناك المهدية في السودان ، والتي أشعلت ثورة كبرى في السودان ضد الحكم التركي^(٢).

وتعتمد بعض تلك الطرق الصوفية في بنائها الاجتماعي على فكرة الإمامة ، المهدي المنتظر ، حيث تزعم كل طريقة من هذه الطرق أن شروط المهدية تنطبق على إمامها وأهمها انحداره من نسل الرسول الكريم كمهدية الإمام " محمد أحمد عبد الله " في السودان ، ومهدية " الملا محمد بن عبد الله " في الصومال (١٨١٥-١٩٢١م) ومهدية " بن تومرت " في المغرب ، وطبقاً لمفهوم السلطة فإن أئمة هذه الطرق يستمدون سلطتهم السياسية والدينية انطلاقاً من هذه المفاهيم ، وعلى أتباعهم طاعتهم وتقديم الولاء لهم^(٣).

وقد تناولت أحد تلك الطرق الصوفية وهي المهدية في السودان ، أو مجتمع الأنصار كما يحب اتباع تلك الطريقة أن يطلقوا هذا الاسم على أنفسهم ولعل ذلك مرجعه رفضهم اعتبار أنفسهم طريقة صوفية ، وهو ما سنحاول الكشف عنه من خلال دراسة البناء الاجتماعي للمهدية في السودان ، والدور الذي يؤديه أفراد المجتمع الأنصاري في كافة الأنساق الاجتماعية ، النسق السياسي ، النسق الديني ، النسق القرابي ، النسق التربوي ، النسق الاقتصادي ، التغير الاجتماعي .

(١) عبد الله عبد الرازق : أضواء على القارة الإفريقية ، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٠ ، ص ٣ ، عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، جامعة النيلين ، كلية الدراسات العليا السودانية ، ١٩٩٨ ، ص ٩ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية في مصر ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

(٣) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

ويمثل جماعة الأنصار في السودان ثاني كتلة سياسية ودينية بعد الطريقة الميرغنية بوجه عام ، فقد أدى الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدي " دوراً هاماً في تاريخ السودان ، استطاع من خلاله أن يغير معالم الخريطة العرقية بالسودان ، وأن ينشئ الدولة المهدية (١٨٨١ - ١٨٩٨ م) لما تمتع به من شخصية كاريزمية فاستطاع أن يجمع تحت لوائه غالبية القبائل من مختلف الأجناس والأعراق في السودان ، كما كان للمجتمع الأنصاري تأثير كبير في تشكيل نظام الحكم في السودان بوجه عام بالرغم من سقوط المهدية فالإمام " عبد الرحمن المهدي " الذي جمع صفوف الأنصار بعد سقوط الدولة كان مرشحاً ليكون ملكاً على السودان باعتباره أهم وأغنى رجل في السودان في ذلك الوقت ، فضلاً عن أن الأنصار منتشرون في كافة الأقاليم السودانية وجميعهم يدينون بالولاء لأئمتهم بدءاً من الإمام المؤسس وانتهاءً بالإمام الحالي الصادق المهدي ، والذي كان يلعب في فترة حكم عمر البشير الأولى بصاحب العهد تمهيداً لحصوله على لقب الإمام حين تستقر الأوضاع السياسية في السودان ، وهي الفترة التي سافر فيها الصادق المهدي وعدد من أنصاره للقاهرة بعد أن أطلقوا على أنفسهم جماعة " تهتدون " أي يهتديهم الله إلى طريق يؤمن لهم العودة للسودان لإسقاط حكومة عمر البشير .

ويحظى المجتمع الأنصاري بالسودان بمستويات تعليمية متباينة أطباء ومحامين ومهندسين إلا أنه يتضمن العدد الأكبر من الأميين بين صفوفه وهم يتركزون في غرب السودان ، كما يضم المجتمع الأنصاري فئات عمرية مختلفة فهي تضم عائلات أنصارية بأكملها الجد - الأب - الأبناء - الأحفاد كآسر ممتدة . وقد ركزت الدراسة الحقلية على المجتمع الأنصاري في مدينة أم درمان لعدة أسباب أهمها :

أنها المدينة التي أنشأها مؤسس الطريقة المهدية وخليفته من خلال بناء الدولة المهدية والتي اختيرت لتكون عاصمة للدولة ومركزاً لنظام الحكم ، حيث تحوي تخطيطات المهدية وجيش الإمام وبها طبعت منشورات المهدية والتي تعد بمثابة

قوانين ينفذها المجتمع الأنصاري ويسير على نهجها ، وإلا تعرض العضو المخطئ لعمليات الضبط الاجتماعي ، كما يعقد الإمام مؤسس المهدية مجالسه ويخطب في الأنصار بمدينة أم درمان ، فضلا عن احتوائها على عدد من المحاكم القضائية التي كان يفصل فيها القضاة قياسا على أوامر واجتهادات الإمام المهدي والتي وردت في منشورات المهدية والموجودة في دار الوثائق بالسودان تحت عنوان إنذارات وأحكام، كما يوجد بالمدينة ضريح الإمام مؤسس الطريقة في أم درمان ، الأمر الذي يوضح مدى قوة تأثير الإمام المؤسس سواء في حياته أم بعد مماته ، مما يتيح الفرصة للباحثة التعرف على البناء الاجتماعي للمهدية ، كما يوجد بالمدينة مسجد الخليفة وهو أكبر مسجد أنصاري بالسودان أيضا ، كما تشتمل مدينة أم درمان على عناصر شتى من القبائل التي دخلت في المهدية والتي لازالت تعيش بالمدينة ، مما يتيح للباحثة التعرف على التغيرات التي طرأت على كافة الأنساق الاجتماعية للمجتمع الأنصاري .



الفَصْلُ الْأَوَّلُ

الإطار النظري والمنهجي

أولاً : المفاهيم

١- التصوف : المصطلح والمفهوم

أ - التسمية :

اختلف مؤرخو الفكر الإسلامى حول أصل كلمة صوفية ، فأرجعوا التسمية إلى أربعة مصادر :

- **الصفة** : وهى فناء ملحق بمسجد الرسول بالمدينة المنورة وينتسب إليها بعض المسلمين فى عصر النبى عليه السلام عرفوا بأهل الصفة ، وكان الرسول يهتم بهم ويحث المسلمين على رعايتهم بتقديم الصدقات لهم ، وهم يرتدون ثوباً واحداً عادة ما يكون من الصوف ، كما أطلق على أهل الصفة الغرباء لخروجهم من ديارهم قاصدين وجه الله ، ومن أشهر أهل الصفة : " أبو ذر الغفارى ، أبو موسى الأشعرى ، سلمان الفارسى " (١) .

وعلى الرغم من أن أصل تسمية أهل الصفة هى كلمة صفة وليس صوفى إلا أنه لا يمكن أن نغفل أثر سلوك أهل الصفة وزدهم فى تحديد منهاج وسلوك الصوفية فى عصور لاحقة .

(١) - أسعد السحمرانى: التصوف ، منشؤه ومصطلحاته، دار النفائس، ط ١، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ١٥ ، ١٧

- أمين الشيخ، علاء الدين النقشبندى : ما هو التصوف، الدار العربية ، بغداد ، ١٩٨٨ ، ص ٢٧ : ٢٩ .

- **الصوفه :** ورد في لسان العرب لابن منظور أن الصوفة كل من ولى شيئاً من عمل في البيت الحرام قبل الإسلام ، وهم الصوفان ^(١) .
 - **وقيل أيضا :** صوفة قبيلة اجتمعت من أفناء القبائل ، ومن الواضح أنه لا يحتمل أن يكون أصل التسمية من هذا القبيل ^(٢) .
 - **ارتداء الصوف :** ويميل كثير من المؤرخين إلى أن يكون أصل التسمية هو لبس الصوف الذي كان يرتديه كثير من الزهاد ^(٣) ، وأن كل طريقة صوفية تختار لوناً معيناً في مرقعتها ، على الرغم من أن كلمة صوفى مشتقة من صوف ، وهي صحيحة لغوياً ، إلا أن الصوف لم يكن قاعدة عند كل الصوفيين . وقد يكون أصل التسمية مرجعه الجانب الرمزي في لبس الصوف باعتباره خشن الملمس ^(٤) .
 - **الصفاء والصف :** يرى أهل الصوفة أن أصل التسمية يرجع إلى صفاء القلوب ونقاءها مثل ما ذكره " بشر بن الحارث الحافى " ، الصوفى من صفا قلبه لله ، وقد ربط هؤلاء التصوف بصفاء القلب والنفس ، وهم يعتمدون على صفاء القلب الذى يعقبه الاصطفاء وينتهجون منهجاً روحياً يقوم على مجاهدة النفس للإغراءات الدنيوية ^(٥) .
- يتضح لنا أنه من الخطأ اشتقاق كلمة صوفى من صفاء وصف ، فصفاء أصلها صفاوى ، وصف أصلها صفى ^(٦) .

(١) ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، ج ٤ ، د.ت ، ص ٢٥٢٨ .

(٢) أسعد السحمرانى : التصوف ، منشؤه ومصطلحاته ، مرجع سابق ، ص ١٧ ، ١٨ .

(٣) أبو الوفا التفتازانى : مدخل إلى التصوف الإسلامى ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٩ ، ص ٢١ .

(٤) أسعد السحمرانى : التصوف ، منشؤه ومصطلحاته ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٥) حسن الشرقاوى : معجم الفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، ١٩٩٢ ، ص ٤٣٦ ، ٤٣٧ .

(٦) المرجع السابق نفسه ، ص ١٩ ، ٢٠ .

الخلاصة : أن كلمة صوفى لم تطلق على الصوفة لتمييزهم بلباس الصوف المعبر عن تركية النفس والأدب والتواضع والزهد والتعفف الذى يميز مسلكتهم فى الحياة . ويتفق فى ذلك الكثير منهم كالسراج ، الطوسى ، ابن خلدون وآخرين . كما أنها تستقيم مع قواعد اللغة فكلمة صوفى أصلها صوف (١).

ب - المفهوم :

لا يوجد تعريف محدد شامل لمفهوم التصوف (٢) ، ولا يمكننا فصل المفهوم عن أصل التسمية (٣) ، فالأمران متداخلان ، إذ يقول البعض أن كلمة صوفى أطلقت لأول مرة فى التاريخ الإسلامى فى النصف الأول من القرن الثانى للهجرة فى عهد على أبى هاشم الزاهد البغدادي ، وعلى الكماني جابر ابن حيان الكوفى (٤) ، وأنه قبل هذا التاريخ كانت تطلق صيغة زاهد لمن أطلق عليهم فيما بعد بالصوفيين ، وقد تغيرت الكلمة عندما أصبح الزهد وعدم التعلق بالدنيا هو سلوك عام عند الصحابة والتابعين ثم مال بعض هؤلاء إلى الدنيا فى زمن الفتوحات الإسلامية ومن هنا ميز الزهاد أنفسهم عن هؤلاء الدنيويين ، فأطلقوا على أنفسهم الصوفيون ، وبالتالي أصبحت التسمية منذ ذلك التاريخ تتبلور فى منهج خاص يطمح إليه الصوفى إلى الظفر بلقب ولى .

أما الشيخ عبد القادر الجيلانى فيربط بين الصوفية بحال النفس وتركيتها ويميز بين الصوفى والمتصوف بقوله : " صوفى مأخوذ من المصافاه يعنى عبدا صافاه الحق عز وجل .. ولهذا قيل الصوفى من كان صافيا من آفات النفس خالياً من

(١) أبو الوفا التفتازانى : مدخل إلى التصوف ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٢) رينولد نيكلسون : فى التصوف الإسلامى وتاريخه ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٦ ، ص ٦٨ .

(٣) أسعد السحمراني ، التصوف منشؤه ومصطلحاته ، دار النفائس ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٨ ، ص ٢١ ، ص ٢١ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

مذموماتها ، سالكا بحميد مذاهبه ، ملازماً للحقائق غير ساكن بقلبه إلى أحد من الخلق " .

المتصوف الشارع فى طريق الوصل ، والصوفى من قطع الطريق ووصل إلى من إليه القطع والوصل .. المتصوف متحمل ، والصوفى محمول .. حمل المتصوف كل ثقل وخفيف حمل حتى ذابت نفسه ، وزال هواه وتلاشت إرادته فصار صافياً فسمى صوفياً ^(١) .

وفى الرسالة القشيرية ورد " أن علامة الصوفى الصادق أن يفتقر بعد الغنى ، ويذل بعد العز ويخفى بعد الشهرة ، وعلامة الصوفى الكاذب أن يستغنى بعد الفقر ويعز بعد الذل ويشتهر بعد الخفاء " ^(٢) .

وهناك تعريف ابن خلدون ^(٣) للتصوف ، الذى جعل كثير من المؤلفين يأخذون موقفاً سلبياً من التصوف لاعتزال المتصوفة الحياة .. لما فشا الإقبال على الدنيا وجنح الناس إلى متاع هذه الحياة ، ودبت الحاجة إلى وجود الفرق الإسلامية وادعى أصحاب كل فرقة أنهم على حق وأن فيهم العباد والزهاد " ^(٤) .

٢- العهد : « البيعة » :

هى عقد إزامى يربط بين الشيخ والمريد فى الطرق الصوفية ، ويلزم المتعاقدين بكل ما فى بنود العهد ^(٥) وهو التزام بالقراءة الشعائرية ^(٦) .

(١) الشيخ عبد القادر الجيلانى : الغنية لطالبي الحق ، ج٢ ، مصر ، مكتبة إلباس الحلبي ، ط٣ ، ١٩٦٥ ، ص ١٦٠ .

(٢) عبد الكريم القشيري : الرسالة القشيرية ، دار الجبل ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٢٨٠ .

(٣) عبد الرحمن ابن خلدون : مقدمة بن خلدون ، د. ت ، ص ٣٢٨ .

(٤) المرجع السابق نفسه ، نفس الصفحة .

(٥) عامر النجار : الطرق الصوفية فى مصر ، دار المعارف ، القاهرة ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٦) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٤١ .

والعهد في الطرق الصوفية مأخوذ عن الإلتزام الذي قطعه المسلمون على أنفسهم بمناصرة النبي (ﷺ) وحمايته والإقتفاء بأثره " أن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله ، يد الله فوق أيديهم " (١) .

والعهد والبيعة من المريد للشيخ معناها : الأخذ والمصافحة ومبايعة لرسول الله ، وأن كل بيعة حصلت بعد بيعة الرسول (ﷺ) هي تجديد لبيعته .. ولا يجوز للمريد نقض البيعة لأنها عقد إلزامي يلزم المتعاقدين بكل ما في بنود البيعة إقتداء بقول الله : إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيماً (٢) .

وفي البيعة ينبغي على الشيخ أن يأمر المريد بالتطهر من الحدث والخبث ليتهيأ لقبول ما يلقيه عليه ويتوجه إلى الله ويسأله القبول ويتوسل إليه بسيدنا محمد (ﷺ) لأنه الوساطة بينه وبين خلقه (٣) .

٢- الكرامة :

هي الأمر الخارق لما تعود عليه البشر أن يجدوه مقبولاً ومطابقاً لقوانين ونظم الطبيعة والحياة ، غير أن هذا الأمر الخارق لما تعود عليه البشر لا يقرن بدعوى النبوة ولا إيماء لها ولا بسحر دجال ، وإنما يخص الله أوليائه العارفين بها ، وهو القادر الفعال لما يريد (٤) .

وقد قسمها ابن عربي في الفتوحات المكية .. فقسمها إلى قسمين ، كرامات حسيه وهي كرامات العامة مثل المشي على الماء وعلى الأرض والإطلاع على الكوامن والأخبار بالماضي والحاضر والمستقبل . أما الكرامات المعنوية ، فهي كرامات الخاصة من عباد الله وهي كرامة العمل بشريعة القرآن والتمسك بها (٥) .

(١) سورة الفتح ، الآية ١٠ .

(٢) نفس السورة ونفس الآية .

(٣) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر ، ص ٢٩ ، ظهور الحقائق للعطاس ، ص ٣٠ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٤٨ .

(٥) محي الدين ابن عربي : الفتوحات المكية ، ج ١ ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت. ،

ص ٣٧٣ : ٣٨٠ .

ويستند الصوفية في اعتقادهم بالكرامة إلى القرآن: ﴿وَهَزَىٰ إِلَيْكَ يَدَٰعِ النَّخْلَةِ تُسْقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا غَنِيًّا﴾ ^(١)، ويذكرون أن مريم لم تكن نبيه، وقوله تعالى: ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَمِرِّمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ ^(٢)، وكذلك ما ورد في السنة حديث النبي (ﷺ) في قصة جريج الراهب، وحديث النبي (ﷺ) "أن في أمتي مكلمين ومحدثين". وتختلف الكرامة عن المعجزة التي إختص بها الأنبياء فقط وترتبط بتحدى هؤلاء الرسل للأمم، أما الكرامة فلا ترتبط بأى نوع من التحدى، وإنما أختص بها عبد من عباد الله الصالحين بحب الله له ورضاه وقبوله له.

والكرامة كالمعجزة تدل على كمال قدرة الله وأن وقوع كرامات الأولياء هو في الحقيقة إكرام للأنبياء في إبتاعهم وأن كرامات الأولياء هي البشرى التي جعلها الله لهم في الدنيا لتدل على ولايتهم وحسن عاقبتهم ^(٣).

وقد أنكر الفلاسفة كرامات الأولياء كما أنكرها المعتزلة بدعوى التباسها بالمعجزة، وللكرامة شروط ^(٤):

١ - أن تكون الحادثة ممكنة الحدوث أى لا تناقض قوانين العقل والمنطق، ولكنها قد تناقض السنن والقوانين الطبيعية.

٢ - أن تتفق مع قواعد الشرع.

وقد ذكر ابن تيمية أن لبعض الناس كرامات، وأن بعضهم يجرى الله على يديه خوارق العادات، وهذا لا يقتضى أنهم أناس معصومون من الخطأ ^(٥).

(١) سورة مريم: الآية ٢٥.

(٢) سورة آل عمران: الآية ٣٧.

(٣) عامر النجار: الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق، ص ١٤٠.

(٤) عوض جبر الدار: العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان، مرجع سابق، ص ٢٥٤.

(٥) يحيى محمد إبراهيم: تاريخ التعليم الدينى في السودان، ط١، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٧، ص ٣٣٤، ٣٣٥.

ومن أولياء الله الصالحين أصحاب الكرامات ، المتصوفة فكل صوفى اشتهر أمره وبرز في عصره يصاحب تميزه سلسلة من الكرامات وخوارق اتخذت معياراً لقربه من الله ، وقد بلغت كرامات الأولياء في السودان إلى حد درجة إحياء الموتى والطيران في الهواء وقد ساعدت هذه الكرامات على انتشار الطرق الصوفية بالسودان منها الطريقة الختمية لما عرف عن مؤسسها من كرامات ، وترتبط تلك الكرامات بشخصية صاحبها وقدرته على القيام بأشياء خارجة عن طاقة البشر فترفع تلك الكرامات مكانة من نسبت إليه ، وكلما زادت كرامات الشخص زاد حب الناس إليه ^(١) .

وهناك كرامات لمطالب دنيوية ، فعلى حد قول القشيري أن كرامات المتصوفة في السودان قد تكون إجابة لدعوة ، وقد تكون إظهار طعام في غير أوانه دون سبب ظاهر أو حصول ماء في زمن عطش ، أو تسهيل قطع مسافة في مدة قصيرة أو تخليص من عدو .. وغير ذلك من الأفعال المناقضة للعادة ^(٢) . ومن هنا نجد أن هذه الكرامات ترمز إلى معاني نفسية واجتماعية متصلة بحياة الفرد والمجتمع ^(٣) .

٤ - مفهوم الحضرة :

يطلق عليها الليلية أيضا ، ويقصد بها ذكر الجماعة وتقام في المناسبات الهامة لدى الصوفية كمولد الرسول ، ومولد شيخ الطريقة ، ويقرأون فيها المولد المعتمد لدى شيخ الطريقة ، والأوراد وبعض القصائد ، ثم يختمون بالدعاء والفتحة ، ويعتقد بعض الصوفية أن الرسول يحضر مثل هذا المجلس ، وأن الدعاء مستجاب في الحضرة ^(٤) .

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ .

(٢) عبد الكريم القشيري : الرسالة القشيرية ، دار الجيل ، بيروت ، د. ت ، ص ٣٥٣-٣٨٤ .

(٣) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الدينى في السودان ، مرجع سابق ، ص ٥٤ : ٥٧ .

(٤) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء السادس ، دار جامعة الخرطوم ، ١٩٩٤ ، ص ٨ .

كما يعتقدون أنه بغير هذه الحضرة لا يعد الولي شيئاً إذ أن الحضرة تعد لقاء الولي بالرسول أي الفتح وهي آله إعلامية وأساس التشريع لأنها تلقى من الرسول ، والحضرة نوعان - حضرة للأولياء - وحضرة للرسول أي جستان واحدة مع النبي والأخرى مع الولي ، ومن الشيوخ الذين أتوا بها قديماً محي الدين بن عربي، أبو القاسم الجنيد بن محمد الجنيد ، كما أتى بها في السودان الشيخ حمد السحلان ، الشيخ حسن ود حسونة ، الشيخ أحمد الطيب البشير ، الشيخ محمد الحسن الميرغني، وأخيراً .. محمد أحمد المهدي والخليفة عبد الله من بعده ... وسيأتي ذكرها في النسق الديني حيث اعتمدت مهدية الإمام المهدي على حضرة التصيب ، كما اعتمد الخليفة عند تنصيبه على بعض الحضرات ، بل أن الخليفة كان له كاتب أطلق عليه كاتب الحضرات ^(١) .

٥ - الراتب والحزب والورد عند الصوفة :

الراتب : هو مايرتبه مؤسس الطريقة الصوفية على أتباعه من الأدعية والآيات ، ويقرأ في أوقات معلومة ^(٢) . أما الحزب وجمعه أحزاب فهي أدعية وآيات محددة ، ولكنها لا تقرأ في أوقات محددة ، وهناك أحزاب مشهورة مثل حزب البحر ، حزب السيفي ^(٣) .

الورد : الأورد هي أدعية وآيات تقرأ في أوقات منتظمة بالليل والنهار ، أو تقرأ كل يوم مرة أو كل جمعة مرة أو على أي نحو منتظم ^(٤) ، استناداً لما ورد في القرآن: وهو الذي جعل الليل والنهار خلفه لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً ^(٥) ،

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ : ١٤٩ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم: الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء الثامن ، مرجع سابق، ص ٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٥) سورة الفرقان ، الآية ٦٢ .

وترتبط الأوراد بشيخ الطريقة فهي نصوص مختارة ومجازة من شيخ الطريقة بنصها وأوقاتها، لهذا لكل طريقة معتمدة وردها المعتمد . وهو إما أن يكون من تأليف شيخ الطريقة أو ورد مشهور لصوفى ذى مكانة كالتشاذلى أو الدسوقي ، وقد تسمى الأوراد مسبغات لأنها تردد ٧ مرات ، ومنها مسبغات الإمام المهدي فى الراتب ، ومن الأوراد المشهورة أوراد عبد القادر الجيلانى ، أوراد الدسوقي ^(١) . وغالباً ما يكون الورد استغفاراً لله كأن يقول المريد " أستغفر الله " تسعة وتسعون مرة ، ثم يقول فى المرة المائة " أستغفر الله العظيم الذى لا إله إلا هو الحى القيوم وأتوب إليه " .

" ويكثر ما يذكر فى الورد فى الطرق الصوفية المختلفة قول .. لا إله إلا الله تسعة وتسعون مرة وفى الطريقة الشاذلية يقول المريد : اللهم صلى على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك النبى الأمى وعلى آله وأصحابه وسلم فى كل وقت وحين .. " تسعة وتسعون مرة ^(٢) .

ويطلق الطرق الصوفية فى مصر على الحزب " الورد " ^(٣) . أما فى المهدية فلا يستعمل الإمام مؤسس الطريقة لفظ الورد ولكن يستخدم الراتب والحزب ويقرأ معاً بعد صلاتى الصبح والعصر ولا اختلاف بينهما من حيث المناسبة وإنما الاختلاف يأتى فى النص لأن الراتب جملة من الأدعية والآيات والأذكار وهو ما يأتى فى النص لأن الراتب جملة من الأدعية والآيات والأذكار وهو ما سنذكره بالتفصيل فى باب النسق الدينى، أما الحزب فى المهدية فهى مختارات من الآيات ^(٤) .

(١) حسن الشرقاوى : معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٢٨٣ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء السادس ، مرجع سابق ، ص ٨ ، ٩ .

(٣) حسن الشرقاوى : معجم ألفاظ الصوفية ، مرجع سابق ، نفس الصفحة .

(٤) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ٢ ، مرجع سابق ، المقدمة .

٦- الولاية وخاتم الأولياء :

الولى هو الصديق والنصير ضد العدو ، وذكر المتصوفة أن هناك فارقا بين الولى والنبي خاصة فى نزول الوحى على الأنبياء ، والولى عند المتصوفة يلهم ولا ينزل عليه ملك قط ، أما النبى فلا بد له من الوحى ونزول الملك به ، وقد إعتبر ابن تيميه أن هذا خطأ وشطط من المتصوفة (١) .

فالولاية تعنى أن يتولى الله الواصل إلى حضرة قدسية بكثير مما يتول به النبى من حفظ وتوفيق وتمكين فقد فضل المتصوفة الولاية على النبوة ، فالولى يتفق مع النبى فى أمور منها العلم من غير طريق العلم الكسبى - الفعل بمجرد الهمهمة - بينما يختلف عنه فى المخاطبة الإلهية والمعارج ، وبالتالي فالولى والنبى يتفقان فى الأصول أى المقام إلا أن النبى يعرج بالنور الأصلى ، أما الولى فيعرج بما يقبض من ذلك النور " (٢) .

والأولياء لهم ٤ مقامات : أولاً : مقام خلافة النبوة للعلماء ، والثانى : مقام خلافة الرسالة للأبدال ، الثالث : مقام خلافة أولى العزم للأوتاد ، والرابع : مقام خلافة الاصطفاء للأقطاب .

ويقصد بالأبدال ما جاء فى حديث لعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ، قال : أن فيهم - يعنى أهل الشام الأبدال الأربعين رجلاً كلما مات بدل الله تعالى مكانه رجلاً - أما الغوث فهو الذى يرفع إليه أهل الأرض حوائجهم التى يطلبون فيها كشف الضر عنهم ، والأوتاد : يعنى بها أن الله يثبت بهم الإيمان والدين فى قلوب من يهديهم الله بهم " (٣) . وأخيراً خاتم الأولياء ، ويعنى بها رئاسة خاتم الأولياء وقد عنى بها كل من محى الدين بن عربى ، الشيخ أحمد التيجانى ، الإمام المهدي

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٠ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٢٨٠ : ٢٨٢ .

مؤسس الطريقة المهدية التي نحن بصدد دراستها ، وقد ذكر الإمام المهدي أنه خاتم الأولياء وأنه ولي أمر هذه الأمة من الأنصار والمهاجرين " (١) .

٧ - الإمامة :

الإمام : هي مصطلح مشتق من أمّ وهو الهادي والمرشد إلى الطريق الواضح الصحيح ، وإمام الصلاة من يقتدي به في الصلاة ، كما يراد به من يلي أمر المسلمين ، وهو مصطلح مرادف للخليفة ، وقد سميت إمامة الصلاة بالإمامة الصغرى ، وسميت الإمامة للخلافة بالإمامة الكبرى ، وهي قيادة الأمة في شئونها الدينية والأخروية (٢) .

ويختلف مفهوم الإمامة من مذهب إلى آخر ، ففي المذهب الشيعي يري الشيعة أن الإمام هو شخص معصوم ملهم يملك الظاهر والباطن ، ويده الأسرار وتتم ولايته بتدبير المشيئة الإلهية بإختيار العباد وهو من نسل معين بنصر من الإمام السابق وله المرجعية الكاملة في أمور الدنيا والآخرة (٣) . وقد ذكر أحمد أمين (٤) في كتابه ضحي الإسلام عن الأئمة عند الشيعة : " والأئمة هم أركان الأرض أن تميد بأهلهم والملائكة تدخل بيوت الأئمة .. وتأتيهم بالأخبار وهم - أي الأئمة - معصومون من الذنوب صغيرها وكبيرها ، فلا يقع منهم ذنب أصلاً ولا عمداً ولا نسياناً أو سهواً ولا غير ذلك .

أما الإمامة عند أهل السنة فقد أخذوا نظام الخلافة في صورته التي استتت في عهد الخلفاء الراشدين ، ويأتي باختيار الناس وبيعتهم ، وهو المقدم أميراً للمؤمنين دون أن يحمل أسراراً خاصة أو عصمة ، أي أن الخلافة عن السنة نابعة من الأمة التي يجب عليها اختيار أصلح الناس لقيادتها (٥) .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٤٥ : ١٤٦ .

(٢) ابن منظور : لسان العرب ، ج ١ ، دار المعارف ، القاهرة ، د.ت. ، ص ١٣٣ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٤) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ١١٣ .

(٥) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩١ .

وأخيراً .. الإمامة عند المتصوفة فقد تبنى المتصوفة الخلافة الكبرى أو الخلافة المحمدية ، وهي الوراثة الكاملة للنبي ، ولا تكون إلا لشخص يظهر مرة واحدة في دورة كونية على رأس دولة الأولياء وفق المشيئة الإلهية بغير انتساب ، إلا النسب الروحي وهو يتلقى الأمور ويوازي ما يفعل الرسول ويتطابق معه ^(١) .

وتتشابه الإمامة في المهدية مع الإمامة عند الشيعة " الإثنى عشرية " حيث تقوم المهدية على ثلاث أسس ، وهي فكرة المهدي المنتظر المخلص الذي انتظره المسلمون ليعود بالإسلام إلى نفاذه ، ويخلصهم من المفساد ، ويملا الأرض عدلاً ، والعدل هو الإسلام الخالص الذي تتبعه عدالة الحكم والمجتمع ، والمهدية دورة كونية تأتي بعد الرسالة عندما يفسد المعتقد بتقادم الزمن ، ويهبط المسلمون إلى درك سحيق وبالتالي فالمهدي إذا جاء وجب على الجميع إتباعه وأن يعملوا بعمله حتى يستقيم الإسلام ، ويعتبر الإمام المهدي الخارجين على طاعته من الكفار لأنهم يعترضون على مشيئة كونه ، وهو يملك كامل المرجعية الدينية والنبوية ، لأنه تم تنصيبه على يد الرسول ، وفي مشهد من الخلفاء والأولياء وفي حضرة نبوية ، وهو في حالة بقظة ^(٢) .

٨ - المهدية :

المهدي في اللغة هو اسم مفعول من هدى هداه الله إلى الإيمان ، والهداية ضد الضلال ^(٣) .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : السيد عبد الرحمن المهدي وإمامة الأنصار ، الخرطوم ، بحث مقدم للإحتفال بالذكرى المئوية لمولد الإمام عبد الرحمن المهدي ، د.ت. ، ص ٤ .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق : محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت . ، ص ١٢ : ١٦ .

(٣) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٦٨ .

وفكرة المهدي المنتظر هي فكرة قديمة ظهرت فى المجتمعات اليهودية والمسيحية والإسلامية ، فيعتقد اليهود أن هناك مخلص ومنقذ سينقذهم ويضعهم فى المكانة التى أرادوها وأطلقوا على هذا المنقذ : المسيح المنتظر ، ووصفوه أنه رسول السماء والقائد الذى سينال الشعب المختار بهديه وإرشاده ما يستحقه من سيادة وسؤدد . وهو ليس إنسان عادى وإنما إنسان سماوى يبقى فى السماء حتى تحين ساعة إرساله ، ويرسله الله فى صورة إنسان ، ويمنحه الله قوته ويحمل لقب ابن الإنسان ^(١) . وتتعمق هذه الفكرة عند اليهود كلما حلت بهم البلايا والمحن ، وقد ظهر أشخاص يهود ادعى كل منهم أنه المهدي المنتظر مثل " شيرين " فى القرن الثامن الميلادى بايران ، " أبو عيسى " فى أصفهان فى عهد الخليفة العباسى ، " سيناى زيفى " فى مدينة سالونكا فى القرن الـ ١٧ الميلادى ، وقد ادعى الأخير أنه سيعيد اليهود لفلسطين ، فالقى السلطان العثمانى القبض عليه . ولا يزال اليهود ينتظرون عودة المسيح المنتظر ^(٢) .

أما المسيحيون فيعتقدون أن المسيح الإله أنقلب إنساناً وعاش بين الناس كواحد منهم ليعلمهم طريقة مثلى للعيش ، وأنه قتل بيد اليهود ودفن ثم خرج من قبره وصعد للسماء . وفى اعتقادهم أن المسيح له شخصيتان ... اللاهوت والثابوت أى الإلهية والإنسانية ، ويرجع إطلاق كلمة المنقذ والمخلص على سيدنا " عيسى " إلى شاول ، بولس ^(٣) ، ثم تعددت الأناجيل وحدثت انقسامات حول طبيعة المسيح فى العالم المسيحي عامة ^(٤) .

(١) أحمد شلبى : مقارنة الأديان . مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٢٢٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٢٣ ، ٢٢٦ .

(٣) شارل جينبير : المسيحية نشأتها وتطورها ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ١٩٠ ،

١٩١ .

(٤) المرجع السابق ، ص ١٩٥ : ٢٠٢ .

أما فكرة المهدي المنتظر عند المسلمين فقد ظهرت في التاريخ الإسلامي منذ وقت مبكر وتستند إلى بعض الأحاديث التي رويت عن الرسول عليه السلام ، وبعض التأويلات لبعض الآيات القرآنية ، إلا أنه لم يرد لفظ المهدي في القرآن ولا في صحيح البخاري ومسلم ، وإنما ورد في كتب الحديث الأقل تشدداً مثل أبي داود ، ابن ماجه ، النسائي ، الترمذي ^(١) .

وتستند فكرة المهدي المنتظر كلما عم الفساد والظلم حيث كانت دائماً شعار المستضعفين والمغلوبين على أمرهم ، كما استغلها البعض ممن استهواهم حب الظهور ، إما لغرض سياسي أو لغرض دينوي ، أو بهدف محاربة الظلم والاستبداد ^(٢) . ومن هؤلاء " محمد تمبكت " ، " محمد عبد الله المهدي " مؤسس المجتمع المهدي " الأنصاري " الذي نحن بصدد دراسته .

ويمكننا تناول فكرة المهدي المنتظر عند الجماعات الإسلامية المختلفة :

(أ) **المهدية عند الشيعة** : ويعد الشيعة أنصار على من أسبق الفرق الإسلامية التي تعلقت بفكرة المهدي المنتظر والعمل بها وقد استمرت محاولاتهم لفترة طويلة وتركت أثراً عميقاً على الفكرة نفسها ، وتعد الأمامية من الفرق التي نادى بها وقد اعتقدوا في مهدية " محمد بن الحسن العسكري " الإمام الحادي عشر للشيعة الذي اختفى في السرداب وعمره خمس سنوات بمدينة سامراء بالعراق وأنه لا يزال حياً ، وسوف يظهر آخر الزمان ويملا الأرض قسطاً وعدلاً ^(٣) . ويزعم الإمامية أنهم على اتصال بالإمام الغائب عن طريق نواب

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية في المهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ١١ .

(٢) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، مرجع سابق ، ص ٦١ : ٦٤ .

(٣) موسى الموسوي : الشيعة والتصحيح ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ٦٠ : ٦١ .

عينهم هو لهذا الغرض ، والنواب هم " عثمان بن سعيد العمرى " ، ابنه " محمد بن عثمان " ، " حسين بن روح " ، على بن محمد السيمرى " ، ولقب هؤلاء الأربعة بالنواب الخاصين ، وأطلق الأمامية على هذه الفترة - الغيبة الصغرى - ، وفى عام ٣٢٩ هـ قبيل وفاة " على بن محمد السيمرى " بعدة أشهر ، زعم أنه وصلت إليه رقعة من الإمام المهدي ذكر فيها : " لقد وقعت الغيبة الكبرى " ومنذ ذلك الحين انقطع اتصال الشيعة بالإمام ، وأصبحوا يكذبون كل من ادعى أنه المهدي المنتظر أو الإمام بنص ذلك الخطاب الوارد منه .

- كذلك القرامطة يرون أن " محمد بن إسماعيل بن جعفر " هو المهدي المنتظر ، ويترقبون عودته ويزعمون أنه حي يرزق ببلاد الروم .
- أيضاً البذيدية أحد فرق الخوارج يدعون أن مؤسس هذه الفرقة " يزيد بن أنيسة " هو المهدي المنتظر .

(ب) أما المهدية عند أهل السنة : فنجد أن فكرة المهدي المنتظر راسخة لدى أنصار السنة ، ويعتمدون على ما ورد فى بعض الأحاديث النبوية ، وما ورد فى تأويلات بعض الآيات القرآنية . ومن تلك الأحاديث التى اعتمدوا عليها : " يظهر رجل صالح من أهل بيت رسول الله يواطئ اسمه اسم النبى عليه السلام يحكم بالعدل فيملا الأرض قسطاً وعدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً " ^(١) .

- وفى تصور الباحثة أن أنصار السنة تأثروا بالشيعة والمتصوفة ، إلا أنهم لم يشتطوا مثلهم . وقد اعتمد أنصار السنة على أحاديث نبوية نقلت عن

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية فى المهدية ، مرجع سابق ، ص ٩٣ ، ٩٤ .

تقات الأحاديث غير متشددين مثل : النسائي ، ابن ماجه ، أبى داود .
بينما لم ترد هذه الأحاديث فى البخارى ومسلم ، فضلاً عن أنه لم يأتى
فكرة المهدي المنتظر ذكر فى القرآن صراحة (١) .

(ج) **المهدية عند المتصوفة** : انتقلت فكرة المهدي المنتظر إليهم عن طريق من
تلمذ على يد علماء الشيعة ، فنقلوا آرائهم عن المهدي المنتظر إلى النصوص
بعد صبغته بصبغة صوفية ، وقد وجدت هذه الآراء فى أذهان المتصوفة أيضاً
تربة خصبة فتركت آثارها فى اتجاهاتهم الفكرية ، ومن هؤلاء المتصوفة "
محيى الدين بن عربى " ، وهو من كبار الصوفة ، وأول من وضع فكرة وحدة
الوجود ، وهو الذى قرب تصور الصوفية عن المهدي المنتظر إلى تصور
الشيعة .

ويتصور الصوفية وجود دولة غيبية على رأسها شخص يدير شئون الكون ،
وهو الغوث أو القطب ، وهو الواحد الذى يمثل موضع نظر الله من العالم فى كل
زمان ، وتحت هذا القطب أعوان ، هم الأوتاد الأربعة بعدد أركان العالم ، والبداية
السبعة ، والنقباء الثلاثمائة والنجباء الأربعون ، وهناك خاتم الأقطاب الذى يقوم
بدور الساعد الأيمن للنور المحمدي ، وهو الإمام المهدي المنتظر (٢) .

وجاء تصور " ابن عربى " للمهدي المنتظر وفقاً لما ورد فى الأحاديث النبوية
بأنه يملأ الأرض عدلاً بعد أن ملئت ظلماً وجوراً ، وأنه سيعز الإسلام بالسيف ،
ويرفع المذاهب ، وأنه يقفوا أثر الرسول ، يذكر " ابن عربى " فى هذا الصدد : أن
سنة خليفة يخرج وقد امتلأت الأرض جوراً وظلماً فيملؤها قسطاً وعدلاً ، ولو لم يبق
من الدنيا إلا يوم واحد طول الله ذلك اليوم حتى يلى هذا الخليفة من عزة الرسول
عليه السلام من ولد فاطمة ، يواطئ اسمه اسم رسول الله (ﷺ) . وأن لهذا الخليفة

(١) نفس المرجع السابق .

(٢) محيى الدين ابن عربى : الفتوحات المكية ، مج ٣ ، مرجع سابق ، ص ٧٦ .

ملكاً يسدده من لا يراه إن سلك الإلهام ببيد الظلم وأهله ... ويقسم الدين . ينفخ الروح فى الإسلام ، يعز الإسلام بعد ذله ، ويدعو إلى الله بالسيف ، فمن أبى يقتل ، ومن نازعه خذل ... يرفع المذاهب من الأرض أعداؤه مقلدة العلماء لما يرونه من الحكم بخلاف ما ذهب إليه أنتمهم ... يبايعه العارفون بالله من أهل الحقائق عن شهود وكشف بتعريف إلهى ... فشهادؤه خير الشهداء ، وأبنائؤه أفضل الأبناء ، يعرف من الله " علم الغيب قدر ما تحتاج إليه مرتبته لأنه خليفة سد (١) .

كما تناول " ابن عربى " فى كتاب آخر سماه " عنقاء مغرب " ، فكرة المهدي المنتظر فجعله ختم الولاية المحمدية ، وأسمى مراتب الأولياء ، وفى مرتبة أقرب من مرتبة النبوة الكاملة ، وأكبر قطب صوفى فى دولة غيبية على رأسها الأولياء والصالحون .

وقد تأثر بهذه الفكرة لدى " ابن عربى " كثير من المتصوفة مثل " ابن وفا " فى مصر ، " محمد عبد الكريم السمان " مؤسس الطريقة السمانية ، " محمد عثمان الميرغنى " مؤسس الطريقة الميرغنية ، " أحمد التيجانى " مؤسس الطريقة الختمية التيجانية ، كذلك تأثر بها " محمد أحمد عبد الله المهدي " مؤسس الطريقة المهدية . فجعل تصور مهديته فى السودان امتداد للمهدية التى تصورها " ابن عربى " (٢) .

ولو عقدنا مقارنة بين كل من تصور الشيعة ، المتصوفة عن المهدي المنتظر . يتضح لنا أن هناك علاقة بين الشيعة والمتصوفة فى جوهر فكرة المهدي المنتظر لأن كلا الفكرتين منطلقة من رؤية باطنية ، فكما نجد الإمام عند الشيعة ، نجد القطب أو غوث الزمان لدى المتصوفة . بيد أن الإمام يختلف عن القطب فى أن له سلطات دنيوية ، ويتضح لنا مما سبق أن المتصوفة قد رفعوا فكرة المهدي المنتظر كطوق نجاة دنيوى يهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية (٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٣٢٧ : ٣٣٥ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية فى المهدية ، مرجع سابق ، ص ١٤ ، ١٥ .

(٣) محمد سعيد الفوال : محمد أحمد المهدي الثائر ، دار الجيل ، بيروت ، ص ١٣ .

٩- المجالس :

والمجالس هي لون من التصنيف يختلف عن المنشورات والخطب والراتب والأدعية ، فالخطب والأدعية قد صدرت عن الإمام المهدي مكتوبة بينما مادة المجالس مادة مقولة منقولة - قيلت بعد وفاة المهدي - (١) .

وتختص المجالس في المهدية بتدوين ما كان يقوله الإمام مؤسس الطريقة في مجالس الدرس أو غيره من المناسبات ، مما يستحق التدوين عن أقواله المأثورة وجوامع الكلم والأشعار والأمثال ، والحكم وما رواه عن الرسل والأولياء .. وغيرهم من السلف (٢) .

والمجالس في هذه الحالة تلعب دوراً تربوياً ، فما من مجلس إلا ونشر الحكم والمواعظ تلو الأخرى وجميعها تشير إلى ترك الدنيا والعمل لخير الدار الباقية (٣) .

وقد ذكر د. محمد إبراهيم أبو سليم (٤) نحو خمس مجالس ، مجلس تاتاي ومصنفه الطاهر محمد تاتاي ، الذي كان يشغل منصب قاضي في المهدية ، مجلس ود البدرى . وثلاثة مجالس أخرى لم تنسب لأحد ، ويرجع تدوين تلك المجالس إلى فترة القلق التي أعقبت وفاة الإمام مؤسس الطريقة وقد دونت بعد ٤ سنوات من الوفاة (٥) .

وقد جاءت المجالس على نحو ما هو معهود في الحديث النبوي ، وهي كل قول منسوب إلى المهدي بعبارة .. قال المهدي ، سمعت المهدي يقول ، أخذتها عن فلان ، روى لي فلان .. وهي محاولة لتأكيد صدور القول عن المهدي (٦) .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء السابع، مرجع سابق ، ص ١ ، ٢ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ونفس الصفحة .

(٣) مكي شبكة : السودان عبر القرون ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٣٧٦ .

(٤) محمد إبراهيم أبو سليم : مرجع سابق ، ص ٣ .

(٥) المرجع السابق نفسه ، ص ٦ : ٨ .

(٦) المرجع السابق نفسه ، ص ٨ : ١٠ .

ثانياً : التصوف فى السودان

انتشرت الطرق الصوفية فى السودان مثل غيره من البلدان الإسلامية ، ولعل ذلك مرجعه مدى استعداد العقلية السودانية للتصوف وما يحتويه من أذكار ، وأنشيد ، وأوراد خاصة بكل طريقة صوفية إذ لم يجد طلائع الصوفية الذين قدموا إلى السودان أية صعوبة فى نشر وتعميق مبادئ العقيدة الإسلامية بطريقة مبسطة أساسها التزام المريد بإتباع منهج خلقى ، تعبدى معين مع المداومة على قراءة أذكار وأوراد خاصة بكل طريقة صوفية ، وكان مقياس نجاحهم يعتمد على علمهم وخلقهم وزهدهم وكراماتهم . ولم يمنع ذلك من أن يوجد من بين المتصوفة من هو على غير ذى علم ولكنه استغل قربه من النفوس فى نشر تعاليم الصوفية دون تحميص ومراقبة ، فجاءت تعاليمهم مليئة بالشعوذة والخرافات ^(١).

ولو تأملنا أحوال المجتمع السودانى خلال تلك الفترة التى انتشر فيها التصوف فى السودان لأدركنا الأسباب الحقيقية وراء انتشار تعاليم المتصوفة بهذه السرعة والقوة ، فقد عرف المجتمع السودانى بالتدين الشديد منذ العهد السابقة ، كما شهدت السودان كثيراً من الحروب التى تركت آثاراً عميقة فى نفوس الناس ، الأمر الذى دفعهم للبحث عن الخلاص ، ولينقذهم من حالات الضعف والشعور باليأس ^(٢). فكان الأمل فى الطرق الصوفية التى كانت تبشر بثواب الآخرة للمحرومين وسوء العاقبة للباحثين عن متاع الدنيا الزائلة . فضلاً عن أن أهل السودان هم نتاج بيئات فى الأصل منبثا لعبادات وثنية ومسيحية ، من هنا نجح الصوفية فى استغلال التقارب بين أهل الصوفة وبين الوضع الاجتماعى والنفسى لأهل السودان ، فلم يجدوا أية مشقة فى اجتذاب الناس إلى صفوفهم .

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

(٢) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الدينى فى السودان ، ط١ ، دار الجبل ، بيروت ، ١٩٨٧ ،

ومن أهم الطرق الصوفية التي انتشرت في السودان :

١- الطريقة القادرية :

وتنسب إلى مؤسسها " عبد القادر الجيلاني " ^(١) ، وتعد أكبر الطرق انتشاراً في السودان وقد دخلت السودان بقدم " الشيخ تـاج الدين البغدادي " خليفة الشيخ " عبد القادر الجيلاني " من بغداد إلى السودان عن طريق الحجاز بدعوة من داوود عبد الجليل التاجر السوداني ^(٢) .

ومن طقوس الطريقة القادرية بالسودان أنهم ينشدون الأناشيد ويجلسون على الككر ، ويلف الخليفة عمامة خضراء ومعها جبة ، ويجلس أمامه مؤسس الطريقة الذي يفرش له جلد الضأن كسجادة ، وهنا نجد استخدام مريدى هذه الطريقة لبعض الرموز التي توارثوها عن الفونج مثل : الككر ، جراب الحديد ^(٣) .

أما عن مكان انتشار الطريقة القادرية في السودان فنجد أن منطقة الجزيرة تعتبر مركزاً لهذه الطريقة ، حيث انتشرت خلاوى ونيران " عبد القادر الجيلاني " على طول النيلين الأبيض والأزرق ^(٤) ، وقد وجدت القادرية منافسة شديدة من بعض الطرق الصوفية الأخرى خاصة الطريقة الختمية ، والطريقة السمانية ، إلا أن الختمية فشلت ، بينما نجحت السمانية ، كما نجحت الطريقة المهدية في أن ترسخ لها قاعدة على النيل الأبيض قرب قرية الشريف ^(٥) .

(١) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الدينى في السودان ، مرجع سابق ، ص ٤٩ ، ٥٠ .

(٢) محمد ضيف الله بن محمد الجعلى الفضلى : كتاب الطبقات في خصوص الأولياء والصالحين والعلماء والشعراء في السودان ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، د.ت. ، ص ١٢٧ .

(٣) Triminham J. Spencer : The Sufi Orders in Islam at the Clare don, Press, 1971, P. 114 : 188.

(٤) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ١٦ ، ١٧ .

(٥) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحتين .

ويبايع المريد شيخه فى الطريقة القادرية بأن يجلس كلاهما مستقبلاً القبلة على طهارة ووضوء وخشوع ، ثم يأمر الشيخ المريد بأن يدنو منه قريباً بحيث يلمس المريد ركبته بركبة الشيخ ثم يأخذ الشيخ بإبهام المريد فى يده اليمنى فيقرأ كل منهما التعوذ والبسملة والفاتحة ^(١) .

٢ - الطريقة السمانية :

تنسب إلى مؤسسها " محمد عبد الكريم السمان " ١٧١٨ - ١٧٧٥م فى المدينة المنورة ، وقد دخلت السودان على يد الشيخ " أحمد الطيب البشير " حوالى عام ١٨٠٠م الذى كان يجمع بين خمس طرق صوفية فى آن واحد ^(٢) .

وللطريقة السمانية أوراد تقرأ فى الظهر والعصر وعند الغروب وتختم بحزب الإمام النووى ، وهناك أوراد السحر وهى عبارة عن ١٦ ركعة ، ويستمر المريد فى الدعوات والصلوات وذكر الله حتى بزوغ الفجر ، ثم يصلى سنة الفجر . وما يعقبها من أوراد ، كذلك يقوم المريدون بختم صلاة الصبح بأدعية وآيات قرآنية معينة ، ويقرأ السمانية : الفاتحة ١٨ مرة ، وآية الكرسي ١٤ مرة ، الصمدية ٢٠ مرة ^(٣) . وللشيخ " أحمد الطيب البشير " كرامات وخوارق عديدة ^(٤) .

وترتبط الطريقة السمانية بعلاقة حميمة مع الطريقة المهدية إذ أنها الطريقة التى كان الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدى " يسلكها قبل أن يعلن مهيته بل أنه ذكر أن الشيخ " أحمد الطيب البشير " شيخ الطريقة السمانية وتلاميذه البصير والقرشى كانوا فى حضرة تنصيبه مهدياً ، وقد ساند شيوخ السمانية الإمام

(١) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحتين .

(٢) إبراهيم شحاته حسن : مصر والسودان ووجه الثورة فى نصيحة العوام، دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٧١ ، ص ١٣٠ ، ١٣١ .

(٣) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

المهدى ، فيما عدا الشيخ " محمد شريف " أستاذ المهدى الأول ، الذى ناصبه العداء حتى سقوط الدولة المهدية ^(١) .

٣ - الطريقة الختمية :

مؤسسها هو " السيد محمد عثمان الميرغنى " (١٧٩٢ - ١٨٥٣ م) من مواليد الطائف وقد زار السودان عن طريق مصر عام ١٨١٧م ^(٢) . ويعد من أشهر تلاميذ " أحمد بن إدريس " ، وقد كان منضمًا إلى عدد من الطرق الصوفية وهى : النقشبندية ، القادرية ، الشاذلية ، الميرغنية ، ولكنه أسس هذه الطريقة مدعياً أنها استجابة لحضرة نبوية ، وأنها خلاصة الطرق الخمس ^(٣) . ثم نشر الطريقة فى السودان من بعده ابنه محمد ، والذى قام بسودنة الطريقة ^(٤) .

ويمارس المريدون فى الطريقة الختمية الذكر الذى يكون فى الليل وخاصة مساء يومى الأحد والخميس ، وتعرف بالليلة أو الحضرة ، وتقام الليلة فى الجامع أو الزاوية فى البيوت ، وفى بعض الأحيان فى أحواش المباني ، أو فى الطريق ، وعادة ما يكون لهذه الحضرات مناسبتها مثل تسمية مولود ، وتبدأ الليلة بزفة فى بيت الخلفاء فتزف فيها الرايات الخضراء التى ترمز للميرغنية ، ومعهم المنشدين ، وتستمر الزفة حتى يصلوا إلى الحوش الذى ستعقد فيه الليلة ، ويفتح الخليفة الكلمة فى القاعة ، يعقبها أصوات المريدين بالنهلل ، لا إله إلا الله مرات عدة ، وينشد المنشدون المديح ^(٥) .

(١) منشورات المهدية : المقدمة ، تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم ، بيروت ، ص ٥ .

(٢) عوض جبرا الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٣) على صالح كرار ، الطريقة الإدريسية ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .

See also : Trimingham j , Spencer, Op. cit., P. 114 : 118 .

Ibid , P. 17 . (٤)

(٥) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث فى تاريخ السودان ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

وقد لقيت الطريقة الختمية استجابة لدى الشعب السودانى خاصة بين الفئة التجارية فى المدن ، وقد ساعدت شخصية " الحسين الميرغنى " الجذابة فى توسيع نفوذها .. إلا أن ارتباطها بالحكم التركى قد حد من نفوذها إبان الثورة المهدية ^(١) .

٤ - الطريقة التيجانية :

مؤسسها " أحمد التيجانى " عام ١٧٨١م ، واسم الطريقة اشتق من قبيلة بربرية من المغرب تقطن بالقرب من تلمسان يطلق عليها تجان ^(٢) . وقد دخلت السودان على يد " محمد بن المختار بن عبد الرحمن الشنقيطى " ^(٣) ، وانتشرت فى كردفان ، ودار فور حول الفاشر ، سنار ، أم درمان ، سواكن ، بربر ^(٤) .

وتقوم تعاليم الطريقة التيجانية على قاعدة مبسطة ، وهى أن " أحمد التيجانى " مؤسس الطريقة وحلفاؤه شفعاء بين الله والبشر ^(٥) .

٥ - الطريقة الإدريسية :

تعرف بالطريقة الأحمدية نسبة إلى السيد " أحمد بن إدريس " ، وقد أسسها أبنائه " السيد محمد " ، و " السيد عبد المتعال " ، وقد قام ابنه الأول بنشر الطريقة فى اليمن والعالم الإسلامى الآسيوى ^(١) ، بينما قام ابنه " السيد عبد المتعال " بنشرها فى السودان والعالم الأفريقى ^(٧) ، وقد أسس " السيد عبد المتعال " فيها عدداً من المساجد والخالوى ، كمراكز لنشر الطريقة ، وذلك فى كل من حى الموردة

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٢ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٢٧ .

(٣) أنظر : Trimingham J. Spencer : Op. Cit., P. 237 : 238 .

(٤) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٨ .

(٥) المرجع السابق ، ص ٣٧ .

(٦) على صالح كرار : الطريقة الإدريسية فى السودان ، مرجع سابق ، ص ٤٠ : ٤٢ : ٦٩ .

(٧) نفس المرجع السابق ، ص ٧١ : ٧٢ .

بأمر درمان ، اليوم القديمة بالخرطوم ، دنقلا ، وقد دفن بمدينة دنقلا ، وله هناك ضريح يزار ^(١) .

ومن شروط الانضمام للطريقة الإدريسية : أن يتوضأ المريد ويقرأ الفاتحة تلقيناً من الشيخ ثم يصلى على النبي (ﷺ) ، ويعلن اقتناعه باتخاذ " السيد أحمد بن إدريس " شيخاً ومرشداً له في الدين والدنيا ، ثم يردد شعار الطريقة بالتهليل ثلاث مرات " لا إله إلا الله محمد رسول الله " ^(٢) .

٦ - الطريقة السنوسية :

السنوسية أحد الطرق الصوفية السنية التي تكونت بعد وفاة " أحمد بن إدريس " وكانت تدعو إلى تنقية الدين الإسلامي من الشوائب والبدع التي علقت به .

وقد أسسها " السيد محمد بن علي السنوسي " ^(٣) بناء على رؤية نبوية شاهدها عقب وفاة " أحمد بن إدريس " يخبره فيها بأن يعمل هو وأتباعه على في بناء بيوت العبادة والزوايا ^(٤) . وقد دخلت السنوسية السودان في عهد ابنه " محمد المهدي السنوسي " ففي عهده انتقلت الدعوة من الجغوب إلى الكفرة ، وقد تشكلت السنوسية آنذاك في إقليم السودان الغربي وسلطنات غرب أفريقيا ، ثم وصلت دارفور شرقاً ، وتأسست زاوية في دارفور في الفاشر ^(٥) ، ثم امتد نفوذها حتى جبل ميدوب . وللطريقة السنوسية أورد وأذكار ، وتتميز ببناء الزوايا التي تعد مركزاً في شتى المجالات السياسية والاقتصادية ، الدينية ، القرابية ^(٦) .

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٧ .

(٢) علي صالح كرار : الطريقة الإدريسية ، مرجع سابق ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٥٥ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٥) أنظر : Trimingham J. Spencer : Op.Cit., P. 118 : 121 .

(٦) أنظر : Ibid., P. 224 : 258 .

وهناك علاقة تربط بين المهدي السوداني ، وبين المهدي السنوسي ، وتبدأ بالخطاب الذي أرسله المهدي السوداني إلى " محمد السنوسي " يخبره فيه أنه كان منتظراً مهديته ، ومستعداً للحاق به حتى جاءت المهديّة ، وأنه عين من قبل الرسول (ﷺ) في منصب الخليفة الثالث وهو خلافة " عثمان بن دقنه " وخيره في الهجرة إليه أو إعلان الجهاد والتقدم نحو مصر ، إلا أن هذا العرض لم يحظ بقبول المهدي السنوسي (١) .

٧- الطريقة المجذوبية :

هناك طريقتان : مجذوبية قديمة ، ومجذوبية جديدة ، ومؤسس هذه الطريقة القديمة، هو الشيخ " حمد بن المجذوب " عام ١٦٩٣هـ / ١٧٧٦م أحد تلاميذ " أحمد بن إدريس " وقد أقام في الدامر ، وله أتباع كثيرون من الجعليين والقبائل الأخرى نتيجة لدعم الفقراء له ، وانتشرت الطريقة حتى قبائل البجا (٢) . أما مؤسس المجذوبية الجديدة فهو " السيد محمد المجذوب بن قمر الدين " ١٧٩٦هـ / ١٨٣٢م (٣) .

٨- الطريقة الإسماعيلية :

مؤسسها الشيخ " إسماعيل بن عبد الله بن عبد الرحيم " الملقب بإسماعيل الولي (٤) ، وقد قام بنشر الطريقة في الأبيض وبين البديرية وقبائل كردفان العربية ثم في جبال النوبا (٥) ، وللشيخ قبة يزورها أعداد كبيرة من الناس (٦) ، وكان من المعارضين للمهديّة ، حتى أنه ألف رسالة عن تكذيب دعوة المهدي ، ولقى

(١) عوض جبر الدار : العلامة بين المهديّة والصوفيّة ، مرجع سابق ، ص ٢٣ .

(٢) أنظر : Hol P. M. : The Mahist State in the Sudan, Oxford University, Press, .

1958, London, P. 18, 19 .

(٣) على صالح كرار : الطريقة الإدريسية ، مرجع سابق ، ص ٥١ .

(٤) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٥) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهديّة والصوفيّة ، مرجع سابق ، ص ٢٦ .

(٦) أنظر : Trimmingham, J. Spencer : Op.Cit., P. 235 : 236 .

مصرعه على يد الأنصار وخلفه ابنه " السيد المكى إسماعيل " على زعامة الطريقة^(١).

ثالثاً : البناء الاجتماعي للطرق الصوفية

تُعد الطرق الصوفية بوجه عام مجالاً خصباً للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية للتعرف على أنماط حياتها في شتى فروعها والدور الذي تؤديه في المجتمع^(٢) ، وذلك على اعتبار أن المنتمين للطرق الصوفية يمكن تصنيفهم كطبقة اجتماعية أو طائفة Caste تقوم على الوراثة ، ويتم تحديد المركز الاجتماعي لأعضائها ومهنتهم ومكان إقامتهم وعلاقاتهم الاجتماعية وتسلسل السادة والتابعين بها^(٣) .

ويُعد النسق الديني من أهم الأنساق في البناء الاجتماعي للطرق الصوفية التي تربط المجتمع وتؤثر في بقية الأنساق الاجتماعية الأخرى ، بما يؤديه أعضاء كل طريقة من ممارسات وعبادات ، وأذكار ، وهم في مشاركتهم الدينية يشبعون احتياجاتهم ورغباتهم الشخصية ، إما بهدف تحقيق التميز في المجتمع أو إحداث التوازن فيه^(٤) .

ويختلف نوع وشكل العبادات التي تمارسها كل طريقة صوفية عن الأخرى ، إذ يمارس الصوفية عباداتهم كل حسب الطريقة التي ينتمى إليها ووفقاً لإتجاهاتها ، فهناك بعض الطرق التي تنوق للعزلة والتقفش والزهد ، بينما هناك طرق أخرى تمارس الحياة روحياً مع بقية أفراد المجتمع^(٥) .

(١) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية ، مرجع سابق ، ص ٢٦ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٣) دفيكن ميشيل : معجم علم الاجتماع ، ترجمة : إحسان محمد الحسن ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ص ٤٨ ، ٤٩ .

(٤) نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٥) Trimingham, J. Spencer : Op. Cit., 229 .

ولقبه الشيوخ أى أضرحتهم والزوايا والخلاوى الدينية دور هام فى ارتباط الصوفى البسيط " القروى مثلاً " بالمناخ الصوفى ، والولاء الاجتماعى للطريقة ، وذلك نظراً للدور الذى تؤديه تلك الوسائل فى تحقيق الانتماء ووحدة وتماسك المجتمع وتقوية الأواصر الروحية بمؤسس الطريقة وأتباعه من الشيوخ ، مما ساعد على انتشار الطريقة إلى مدى واسع .

ويعتقد بعض أتباع الطرق الصوفية أن ممارسة الشعائر الدينية العنيفة "الذكر" قد تصلهم إلى درجة كبيرة من نقاء النفس والروح . ويتبوأ شيوخ الطرق الصوفية مرتبة ومكانة أعلى من مرتبة رجال الدين ، لأن رجال الدين لا يمتلكون الكرامات والعلامات المميزة كما لدى شيوخ الصوفية الذين يعتبرون شيوخاً حقيقين فى نظر مريديهم ، كما يمتلكون مرتبة دينية وراثية ، فضلاً عن أن هؤلاء الشيوخ لهم مؤسساتهم الخاصة بهم ، كالزوايا ، والخلاوى ، كما يحتفظون بمنزلهم مفتوحة للفقراء والمريدين .

وتختلف طريقة تولى الشيخ مشيخه الطريقة من طريقة إلى أخرى ، فقد نجد أن المنشأ الاجتماعى لشيخ الطريقة مهم جداً ، مثلما هو الحال فى الطرق الصوفية فى سوريا ، بوجه عام إذ يصعب أن ترتبط رتبة العلامة بشخص قروى ، لذا نجد المشيخة قاصرة على العائلات ممن يتبوؤ مكانة اجتماعية عالية ، بينما يصبح الأمر مختلفاً وعادياً فى حالة الطرق الصوفية فى مصر .

ويعتقد أتباع الطرق الصوفية أن ممارسة الشعائر الدينية بمثابة علاج شافى للأمراض الجسدية ، والنفسية والعقلية ، مما يساعد على تحقيق التماسك والاستقرار الاجتماعى ، والشعور بالولاء للطريقة ^(١) .

كذلك تعد الشعائر الدينية فى الطرق الصوفية ذات أهمية كبرى فى عالم المرأة . إذ يتجهن إلى الشيوخ ، وينظمن حلقات الذكر ، وقد تصل بعضهن إلى

مرتبة درويش ، بل يمكننا أن نذكر أن معظم النساء يجتنن ضالتهن الدينية في الولي ، أو الشيخ ، إذ يكثرن من زيارة ضريحه ويقدمن الهدايا ^(١) .

كذلك يلعب النسق السياسي للطرق الصوفية دوراً هاماً في تميز الجماعات الصوفية وانتشارها ، إلا أن هذا الدور يختلف حسب درجة تأثيره في المجتمع من طريقة لأخرى ، ففي بعض الأحيان قد تكون طريقة صوفية مؤثرة سياسياً ، وفي أحيان أخرى غير مؤثرة ^(٢) ، ويرى تريمجهام أن عدم التأثير سياسياً يرجع إلى نمط الأسلوب الذي يربط أتباع الطريقة بالولاء لشيخهم ، ذلك الولاء الذي يعتبرونه قيذاً دينياً عليهم ممارسته والالتزام به ^(٣) . فعلى سبيل المثال هناك بعض الطرق التي أثرت في المناخ السياسي في القرن التاسع عشر ، حيث نجد زعماء تلك الطرق كان لديهم طموح سياسي ، فقاموا بشن الثورات ضد السلطات الحاكمة ، وقد بلغ الأمر في بعض تلك الطرق إلى تشكيل أو تكوين دولة ^(٤) ، ومن تلك الطرق التي لعب زعمائها دوراً سياسياً في فترة الحكم العثماني الأولى : الطريقة النقشبندية ، والتي ظهرت كطريقة صوفية سنية قوية ، حيث حرصت الحكومة العثمانية آنذاك على احتواءها وأحكام قبضتها عليها مستغلة التقارب في رؤيتهم الدينية ، كذلك الطريقة القادرية في بغداد ، التي حظيت بمساندة الحكومة التركية لها فيما عدا جبال الأكراد ، حيث فشلت السلطات العثمانية في احتواءهم ^(٥) . وقد تشكل الطرق الصوفية في بعض الأحيان خطراً كبيراً في حالة تمرد زعماء تلك الطرق على السلطات الحاكمة ، من هنا تحرص تلك السلطات على احتواءهم باسترضائهم لا بقمعهم . فعلى سبيل المثال نجد أن الطرق الصوفية في تركيا والمغرب لها وجودها الشرعي والمنظم تحت لواء شيخ المشيخة ، وهناك

(١) . IBID P. 231 .

(٢) . IBID P. 232 .

(٣) . IBID P. 238 .

(٤) . IBID P. 239 .

(٥) . Loc.Cit . P. 239 .

بعض الطرق التى نجحت فى تقدم الإسلام عسكرياً ، ومقاومة التهديد الخارجى ، مثل أحمد البدوى الذى حقق شهرة طائلة أثناء حملة لويس التاسع ، الفارولى ومريديه الذين لعبوا دوراً سياسياً ضد التهديد البرتغالى ^(١) .

ويعتبر القرن التاسع عشر من أهم الفترات التى أصبح فيها النسق السياسى للتصوف محققاً ، حيث كان هناك دوراً فعالاً للطرق الصوفية ضد الغزو الأجنبى ، مثل حركة الدرويش منصور فى داغستان ، حركة الحاج عمر التكرورى التيجانى فى غرب السودان ، الطريقة السنوسية فى ليبيا ^(٢) ، كذلك الطريقة المهدية فى السودان ^(٣) والى نحن بصدد دراسة بناءها الاجتماعى فى هذا البحث .

وبالتالى يمكننا القول أن التصوف فى تلك الحركات السابقة بحكم الأحوال الاجتماعية والثقافية ، ووجود الاستعمار كان لابد أن يتجه أنصاره به للجهاد ^(٤) ، وتقوم الطرق الصوفية بعمليات تربوية وروحية . فلكل طريقة شيخ عليه أن يختار طريقاً ينتهى بحصوله على شهادة من المجلس الصوفى الأعلى ، كما فى الطرق الصوفية فى مصر توضح تاريخ الطريقة وأسانيدھا وتشهد بأن هذا المريد أصبح قادراً على إرشاد غيره من المريدين وإعطائهم العهد . كما أن لكل طريقة سلماً هيكلياً يحدد مراتب الطريقة والمراكز الاجتماعية لأعضائها والأعمال والوظائف التى يقومون بها ^(٥) . ويحافظ أصحاب الطرق الصوفية على نظام الوراثة فى الوظائف الصوفية طالما كان الإبن أهلاً لوظيفة أبيه ^(٦) .

(١) P. 239 118ID : 240 .

(٢) Pritchard Evans : The Sanusi of Cyrenaica, PP. 104: 190 .

(٣) Trimingham J. Spencer : Op. Cit., P. 240 .

(٤) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

(٥) عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الصوفية ، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية ، القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٣٧٩ : ٣٨٠ .

(٦) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٧) عامر النجار : الطرق الصوفية فى مصر ، مرجع سابق ، ص ١٨ : ٢٤ .

(٨) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للحامدية الشاذلية مرجع سابق ، ص ١٨ ،

See Also : Trimingham J. Spencer : Op. Cit. P. 238 .

رابعاً : اختيار مجتمع البحث

اختارت الباحثة مدينة أم درمان لتجرى عليها دراستها الميدانية لأسباب عدة سنوالى عرضها بعد أن نستعرض نبذة تاريخية عن المدينة :

أم درمان اسم قديم يرجع إلى السنارى ، كما ذكره ود ضيف الله في الطبقات في كثير من الروايات بما يفيد أنه يرجع إلى عصر العنج أى العصر السابق لعصر الفوج . وأنه يرجع إلى امرأة كان لها ولد يدعى درمان ، ورواية أخرى أن تلك المرأة كانت بنت أحد ملوك العنج ، وأنها كانت تسكن منزلاً مبنياً بالحجر ومحاطاً بسور متين ، وأن آثار هذا المنزل كانت ظاهرة بحى بيت المال فى المدينة إلى وقت قريب (١) .

وقد اختار الإمام المهدى وخليفته مدينة أم درمان لتكون مركزاً للحكم ، وليعيش عليها المجتمع الأنصارى . ويقال أن اختيار الإمام المهدى لمدينة أم درمان يرجع إلى أنه خرج فى جماعة من أصحابه وهو على جمل أطلق له العنان فسار الجمل من أبى سعد شمالاً حتى برك فى الموضع الذى به قبة الإمام المهدى فى الوقت الحالى . فوقع اختيار المهدى لهذا الموضع وبنى حجرة من الطين فى المكان الذى برك فيه الجمل . ولما توفى الإمام المهدى دفنه أصحابه فى حجرته أسوة بما فعله الصحابة عندما دفنوا الرسول فى حجرة السيدة عائشة التى مات فيها ، وقد أقام الخليفة عبد الله قبة المهدى فوق هذا الموضع . وأقام أصحاب المهدى الكبار منازلهم حول منزل المهدى قبة المهدى الخليفة عبد الله وكبار الأمراء منازلهم إلى الجنوب من منزل المهدى بينما أقام الخليفة شريف والخليفة على الحلو فى الناحية الشمالية . وخصص الجانب الغربى ليكون المسجد ، وسرعان ما أن تسابق بقية المجتمع الأنصارى من شتى أنحاء السودان ، إلى المكان وأقاموا فيه منازلهم من القش والجلد والشكاب حتى تحول إلى معسكر كبير للأنصار (٢) .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٨٤ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٨٥ .



وقد أطلق الإمام المهدي على هذا المعسكر اسم البقعة ، وهو الاسم الذى درج الإمام المهدي على إطلاقه على الأماكن التى كان يعسكر فيها ، كما لقبه بالبقعة المباركة ، كما عرف أيضا بدار الهجرة .

وقد وصف الأنصار أم درمان ، بقولهم : بقعة أم درمان "أمان الخايف ما يابأها غير الخايف " ، وقالوا أيضا أم درمان ، ويقصد بها الدار المأمون ، كما أطلقوا عليها أيضا : مدينة المهدي ، دار الفلاح ، مركز الإرشاد ^(١) .

ولما تولى الخليفة عبد الله خليفة المهدي ، استمر توسع المدينة وبدأت المنازل المبنية بالطين والطوب الأحمر تحل محل منازل القش والجلد ، وتحول المكان إلى مدينة كبيرة بعد أن كان معسكراً لهجرة أنصار المهدي الأوائل . وعام ١٨٨٥ بنى الخليفة عبد الله بيت المال والسجن المعروف بالسائر كما بنى منزلاً وشيد بيت الأمانة وهو مخزن كبير للسلاح ومعدات الحرب وقبة الإمام المهدي ، كما تم بناء سور المدينة الذى أحاط بقلب المدينة ، حيث توجد قبة المهدي ، منازل الخلفاء ، المصالح العامة ^(٢) .

أم درمان الموقع والسكان : قدر طول امتداد مدينة أم درمان ما بين طابية أم درمان وشمبات نحو ستة أميال وقدر عرض المدينة شرقاً وغرباً بميلين فقط ، ويرجع اتخاذ المدينة لهذا القدر من الطول أن الأنصار كانوا يفضلون قرب النيل لسهولة جلب الماء . وقد قدر سكان المدينة عام ١٨٩٥ بنحو ٤٠٠ ألف نسمة ^(٣) ، وتمتد مدينة أم درمان شمالاً وجنوباً فى محاذاة النيل ، وهناك شوارع رئيسية تقطع المدينة ، وفى وسطها ميدان فسيح يبدأ من النيل ويسير غرباً ، ثم يتجه شمالاً إلى المسجد الكبير وجنوباً إلى القطاع الجنوبي للمدينة ، وتنقسم المدينة إلى قطاعات أربع :

(١) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ٨٦ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

١ - القطاع الجنوبي :

ويقع في أقصى امتداد المدينة ويحوى حى الفتيحاب ، وسكان هذا الحى هم فرع من قبيلة الجموعية الكبيرة، وإلى الشمال من هذا الحى يوجد فضاء فسيح ورائه أول المدينة ، حيث يوجد ديم يونس نسبة إلى المكان الذى عسكر فيه الأمير يونس الدكيم بقواته ويقع فى هذا الحى أحد منازل الخليفة ، وينزل قائد الجهادية ، ثم حوش الجهادية السود . ويقع ميناء الموردة شمال حوش الجهادية والذى يعد أكبر ميناء على النيل الأبيض ، كما يقطن على امتداد هذا القطاع مجموعات كبيرة من القبائل الغربية كالهبانية ، الرزيقات ، الحمر . ويقع فى نهاية القطاع من الجانب الشمالى مصنع الزخيرة وبيت الأمانة ومخزن صغير تودع فيه الرايات المهدية والطبول .

وبعد هذا القطاع الجنوبى من أهم القطاعات فى مدينة أم درمان لأنه يتضمن مخزن الزخيرة ، آلات الحرب ، بعض منازل الخليفة ، ونلاحظ هنا مدى ارتباط النسق البيئى بالنسق السياسى إذ أن اختيار خليفة المهدي لهذا المكان على ذلك النحو، ليلجأ إليه إذا اندلعت حرب داخل المدينة واضطر إلى الانسحاب من حى المسجد .

٢ - القطاع الشمالى الغربى :

ينقسم هذا القطاع إلى عدد من الأحياء : حى قبيلة كنانة ، حى قبيلة دغيم ، وبينهما حى غرب النيل الأبيض ، وهم يفضلون العيش بين أهل الغرب الذين يسمندون الخليفة عبد الله خليفة المهدي وبين القبائل النيلية الموالية للخليفة على شريف التى يخشى منها على نظام الخليفة عبد الله . كما يقع حى المسلمانية إلى الشمال من حى قبيلة الدغيم ثم المقابر ثم حى الدناقلة ، ثم حى الكنوز ثم حى النوبيين ، وعائلة الخليفة شريف .

ويقع السوق الكبير بمدينة أم درمان بين حي الدناقلة وحي كناية ، وهو مقسم حسب الصناعات الموجودة حالياً بسوق أم درمان : منطقة الجزارين ، منطقة العلافين ، منطقة الترزية ، سوق الخضار ، سوق القش ، سوق العيش ، سوق الحطب ، وكانت الأحكام تنفذ في السوق على الملاء ، حيث تنصب المشانق .

٣ - القطاع الأوسط :

يعد هذا القطاع قلب المدينة ومكان السلطة ويتضمن المسجد الكبير وقبة الإمام المهدي ، مدرسة المهديّة ، بيت الخليفة عبد الله خليفة المهدي مؤسس الطريقة ، منازل القضاة ، ديوان المهديّة ، حي الملازمين .

٤ - القطاع الشمالي :

يقع فيه ما عرف بدار الهجرة ، ويتضمن بيت المال ، منازل كتبة بيت المال ، مساكن المصريين ، مسجد ودار خليفة الإمام المهدي ، وقد سمي بدار الهجرة ، لأن خليفة المهدي كان يقيم فيه حين كان يقوم بتوديع القوات المنجّهة للحرب أسوة بالإمام المهدي ، الذي كان يودع قواته في هذا المكان ^(١) .

وفي ظل الحكم الثنائي كان من أهم دوافع قوات الاحتلال الإنجليزية تبييت النية للقضاء على مدينة أم درمان . إذ تكمن في وسطها قبة المهدي والمسجد الكبير فإذا بقيت المدينة بقيت روح المهديّة مشتعلة في النفوس . وإذا بقي المسجد الكبير بقي في أذهان الأنصار دولتهم الغابرة كلما وقفوا للصلاة . لذا اعتدى كتشنر على القبة وحطمها ، ثم أحال المسجد الكبير إلى ساحة يستعرض فيها جيشه ^(٢) .

إزاء هذه المواقف اضطرت مجموعات كبيرة من الأنصار لترك المدينة نهائياً ، والعودة إلى قراهم ، رهبة وخوفاً ، والبعض منها عاد بعد أن انتهى القتال .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ٨٧ : ٩١ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١١٥ .

وهناك أيضا من رفض الهروب وفضل البقاء بالمدينة ^(١) . وعلى الرغم من سياسة كتشنر فى القضاء على مدينة أم درمان إذ سرعان ما تحولت المدينة مرة أخرى إلى منطقة جذب يأتى إليها السودانيون من جهات عدة سواء أنصار أو غير أنصار ، إما لزيارة أقاربهم أو لقضاء حاجاتهم من سوق أم درمان الكبير والشهير والذى ظل محتفظاً بنفس تقسيمه الذى كان عليه إبان المهيدية كسوق العيش - سوق الخضروات - سوق اللحوم - محلات الحدادة - سوق الذهب - سوق العنقريب ، وذلك فضلاً عن نزوح كثير من الأهالى من قبائل شتى مثل الأبيض - كسلا - دنقلا خاصة من لهم صلة قرابة أو أهالى فى أم درمان ، مما زاد من عدد سكان المدينة واتساعها كما اكتسبت مدينة أم درمان صفة جديدة فظلت مكانا للوطنيين خاصة أن الإنجليز أرادوا أن يبنوا الخرطوم على الطراز الأوروبى ، فتمركز الوطنيون فى أم درمان ، وكانت ساحة لنشاطهم التجارى والاجتماعى ولمقاومة الاحتلال .

كما ظلت أم درمان العاصمة الوطنية الأولى ، محتفظة بأصالتها السودانية وبالنموذج المهدوى الذى عهده السودانيون فى فترة المهيدية فتحولت إلى مركز روحى للبلاد ، وفيها تشكلت المقدمات التاريخية لعملية إدراك وحدة الأمة واكتشاف هويتها الحضارية والسياسية ^(٢) . وكان بها ثقل حركة الخريجين ، كما أقيم بها نادى الخريجين ، رئاسة مؤتمر الخريجين العام ، حيث كان الاجتماع السنوى للمؤتمر يعقد بها ، كما أقامت الأحزاب السياسية رئاستها بهذه المدينة .

وقد بلغ استقطاب أم درمان للعمل الوطنى أوجه بالاحتفال الجماهيرى العظيم الذى أقيم بجامع الخليفة ابتهاجاً بعقد اتفاقية السودان بالقاهرة والتى خطا السودان بمقتضاها خطواته نحو الاستقلال .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١١٥ .

(٢) الفاتح الطاهر : أنا أم درمان وتاريخ الموسيقى فى السودان ، ماستر التجارية، الخرطوم ،

١٩٩١ ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

وتتميز مدينة أم درمان بالتنوع القبلى حيث أخذت كل قبيلة موقعا مناسباً لها مما يلائم بيئتها الأصلية مثلاً الشايقية - والجعليين والدناقلة نجد أنها اتخذت الجزء الشمالى للمدينة فأقامت مساكنها فى محاذاة نهر النيل أما قبائل غرب السودان (التعايشة - الزرقان) فنجد أنها تقطن فى الجزء الغربى من المدينة الموازى للصحراء (١) .

أما عن التخطيط الميدانى لشوارع مدينة أم درمان فنجد أن بها ثلاث شوارع رئيسية تسير شمالاً وجنوباً أولها الشارع الذى يسير محاذياً للنيل وكان يطلق عليه شارع برميل نسبة لأحد المقتشين الإنجليز المشهورين بأم درمان ثم سمي هذا الشارع الشاطئ ، وهو شارع متفرع من شارع الموردة حيث يبدأ من كوبرى النيل الأبيض ويتجه شمالاً حتى المحطة الوسطى ومن المحطة الوسطى يبدأ شارع أبو روف فى اتجاه الشرق حتى النيل عند معدية شمبات آنذاك . وهناك شارع كبرى الذى يبدأ أيضاً من المحطة الوسطى ويتجه شمالاً محاذياً شارع الشنقيطى يتجه أيضاً نحو الشمال حيث شارع دنقلا ، أما شارع الخليفة ويتجه نحو الشمال أيضاً متفرعاً من شارع الموردة عند جامع الخليفة ويتجه غرباً ، ويتضمن هذا الشارع مبنى البلدية ، ومدارس الأحفاد وهناك شارع الأربعين أو العرفية الذى يبدأ من كوبرى النيل الأبيض ويتجه غرباً ثم شمالاً حتى يلاقى شارع العرضة (٢) .

وتعد المنطقة الواقعة بين هذه السوق وجامع الخليفة عبد الله خليفة الإمام المهدى مؤسس الطريقة المهدية جنوباً هي قلب المدينة فهي تعتبر مركز الثقل السكانى حيث يقطن الأنصار حول هذه المنطقة لما تمتاز به من أسواق لقضاء وشراء احتياجاتهم . ولا زالت تلك المنطقة " موجودة حتى الآن فى أم درمان رغم التوسع الكبير والتغيرات التى شهدتها المدينة عقب سقوط المهدية كدولة وما تلاها من أحداث سياسية واجتماعية (٣) .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء الأول ، مرجع سابق ،

ص ١٣٥ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١١٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١١٧ .

وتنقسم أم درمان إلى أربعة أرباع كل ربع مقسم إلى ٤ حارات ومن أهم الأحياء بتلك الحارات : حي أبو روف - حي ودنوبادى - حي الملازمين - حي البوسنة - حي العباسية - الحي التجارى - حي الموردة - حي بيت المال - حي ودارو^(١) .

ويرتبط أسماء الأحياء السكنية بأم درمان بانتماءات الناس القبلية والعائلية فهناك أحياء تحمل دلالة نوع سكانها مثل حي الركابية - حي الشايقية - حي العرب - حي الجعليين - أو أحياء أخرى تحمل أسماء شخصيات لعبت دورا فى تاريخ المهدية مثل : حي أبو عنجة - حي ودنوباوى - حي ود البصير - حي ودارو - حي السيد مكى^(٢) .

نستخلص مما سبق الأسباب التى دفعت الباحثة إلى اختيار مدينة أم درمان كمجتمع للبحث :

- ١- مازالت مدينة أم درمان تحوى ملامح النموذج المهدوى إبان تأسيس الطريقة المهدية ، مما يسهل على الباحثة دراسة البناء الاجتماعى للطريقة .
- ٢- يتجسد فى المدينة شتى أشكال الحياة السياسية والاجتماعية للمجتمع الأنصارى الذى يتركز بنسبة كبيرة فى المدينة .
- ٣- ظهرت على المدينة كثير من ملامح التغير فى ظل المتغيرات السياسية والاجتماعية التى اجتاحت السودان فى ظل الحكم الثنائى وحتى حصول السودان على استقلاله كانتشار التعليم المدنى ونشأة الأحزاب السياسية فى السودان .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدى ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٢) الفاتح الطاهر : أنا أم درمان ، مرجع سابق ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

خامساً : النظرية والمنهج وأدوات البحث

١- النظرية :

يعتمد البحث على الدراسة الأنثروبولوجية الميدانية ، والتي اشتملت على المشاركة في شتى مجالات الحياة في المجتمع الأنصارى بالسودان (حلقات الذكر الممثلة في تلاوة راتب المهدي ، الاحتفالات الدينية كالاحتفال بلييلة (٢٧) رجب " الرجبية " ، المولد النبوي الشريف ، الخطب السياسية ، زيارة الخلاوى الأنصارية وتحديدًا بمنطقة ود نوباوى بأمر درمان .

وقد اعتمدت الباحثة على النظرية البنائية الوظيفية ، على اعتبار أنها تمثل إحدى نظريات البحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، وقد أخذت الاتجاه الذى نهجه إيفانز بريتشارد إذ أن المجتمع الأنصارى هو وحدة متماسكة مؤلفة من أجزاء متفاعلة ومتداخلة ، ومتساندة تسانداً وظيفياً ، الأمر الذى يتطلب دراسة المجتمع الأنصارى من الداخل للتعرف على العلاقات والأدوار المختلفة التى يقوم بها أعضاء ذلك المجتمع الأنصارى فضلاً عن قيام الدكتور فاروق مصطفى باستخدام نفس المنهج فى الدراسة التى أجراها على الطريقة الحامدية الشاذلية فى مصر ، والتى اهتمت فيها بدراسة إيفانز بريتشارد عن الطريقة السنوسية فى ليبيا .

وتعتبر النظرية البنائية الوظيفية The Structural Functional أحد الاتجاهات الرئيسية فى علم الاجتماع المعاصر ، وقد استمدت أصولها من الاتجاه الوظيفى فى علم النفس وخاصة النظرية " الجشطتية " ، ومن الوظيفية الأنثروبولوجية ، كما تبدو فى أعمال مالىنوفسكى ، راد كليف ، براون ^(١) . ومن التيارات الوظيفية القديمة والمحدثّة فى علم الاجتماع ، وهى التيارات التى تبلورت بشكل واضح فى ميدان دراسة الأنساق الاجتماعية عند تالكوت بارسونز ، حيث تركز النظرية الجشطتية على العلاقة بين الكل وأجزاؤه ، وقد رأى أتباع هذه النظرية إمكانية

(١) أنظر Brown- Rad - Cliff: On the Concept of Function In Social Science In Structure and Function In Primitive Societies, Free Press, 1952.

دراسة أى مظهر من مظاهر الحياة بعيداً عن دراسة الكل ، ويربط مالىنوفسكى بين الوظيفة ودراسة العلاقات المتبادلة بين البناءات فى أى نسق .

ويدور المحور الرئيسى للنظرية البنائية الوظيفية حول تفسير وتحليل كل جزء (بناء) فى المجتمع وإبراز الطريقة التى تترابط عن طريقها الأجزاء بعضها مع بعض فضلاً عن العلاقة بين الأجزاء والكل بالإضافة إلى تحليل الوظائف التى تكون محصلة لهذه العلاقة ^(١) .

وبالتالى ترجع تسمية النظرية بالبنائية الوظيفية إلى ارتكاز واستخدام هذه الاتجاهات لمفهومي البناء والوظيفة فى فهم المجتمع وتحليله من خلال مقارنته وتشبيهه بالكائن العضوى أو الجسم الحى ^(٢) .

فالبناء الاجتماعى هو مجموعة من العلاقات الاجتماعية المتباينة التى تتكامل وتتسق من خلال الأدوار الاجتماعية ^(٣) .

ويحتل البناء الاجتماعى وضعا هاما للمدخل البنائى الوظيفى فى الأنثروبولوجيا فى بريطانيا ، ولقد اقتصر إيفانز بريشارد فى دراسته للبناء الاجتماعى على تلك العلاقات التى تتمتع بدرجة عالية من الثبات والاستمرار فى المجتمع بمعنى أن الجماعات تستمر فى الوجود ، بغض النظر عما تحويه من أفراد أى أن الأفراد يتغيرون أما البناء الاجتماعى فيبقى ويدوم كما يرى أنه لا بد من وجود درجة معينة من الاطراد والاتساق فى الحياة الاجتماعية ، كما أنه لا بد من وجود نوع من التنسيق فى المجتمع فالناس لا يستطيعون فى الواقع الانصراف إلى شئونهم إلا لأنهم يعرفون نوع السلوك الذى يرتقبه الآخرون ، وكذلك نوع

(١) سناء الخولى : الأسرة والحياة العائلية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ ، ص ١٤٢ .

(٢) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره من التفكير الاجتماعى إلى النظرية الاجتماعية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ١٥٦ .

See Also : Bilton- Tony & Others; Introductory Sociology , McMillan, Press 3ed 1996 , P.82.

(٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع ، المرجع السابق ، نفس الصفحة .

التصرفات التي يتوقعونها هم أنفسهم من الآخرين فى مختلف مواقف الحياة الاجتماعية، كما أنهم ينظمون نشاطهم تبعاً لقواعد مرسومة وقيم معينة متعارف عليها^(١). وقد استخدم ايفانز بريتشارد كلمة البناء السياسى وليس التنظيم السياسى فى دراسته عن التنوير .

أما الوظيفة الاجتماعية فهي ذلك الدور الذى يسهم به الجزء فى الكل ، أى الدور الذى يلعبه النظام فى البناء الاجتماعى الشامل^(٢).

وتركز مقولات النظرية البنائية الوظيفية فى النظرية الاجتماعية على العلم الطبيعى خصوصاً علم الحياة البيولوجى الذى يهتم بدراسة الكائنات العضوية حيث أن لكل كائن عضوى بناء عبارة عن ترتيب أو تنظيم ثابت نسبياً من العلاقات القائمة بين الخلايا المختلفة لهذا الكائن بالإضافة إلى ما لكل خلية من وظيفة أو وظائف تؤديها للعضو أو للأعضاء المختلفة المكونة لهذا الكائن^(٣).

فقد أوضح مالبينوفسكى فرضية أساسية وهى أن كثيراً من النظم الموجودة فى المجتمعات البدائية لها مستلزمات محددة مشابهة لمستلزمات النظم السياسية والقضائية والاقتصادية^(٤).

(١) ايفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة أحمد أبو زيد ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ط ٢ ، ١٩٦٠ ، ص ٤٢ .

انظر أيضاً : خيرى عبد الحافظ : التنظيم السياسى فى المجتمعات الأفريقية التقليدية دراسة أنثروبولوجية مقارنة ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ ، ص ٢٠ - ٢٢ .

(٢) السيد على شتا : نظرية علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ ، ص ٢٩٧ .

(٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره ، مرجع سابق ، ص ١٥٧ .
، غريب محمد سيد أحمد ، وآخرون : المدخل إلى علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ ، ص ١٢٦ : ١٣٣ .

(٤) السيد على شتا : نظرية علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٢٩٩ - ٣٠١ .

بينما رأى راد كليف براون أنه لكي يبقى المجتمع يجب أن يكون هناك حد أدنى من التضامن بين أعضائه ، وأن وظيفة الظاهرة الاجتماعية هي خلق وتدعيم التضامن بين الجماعات الاجتماعية وتدعيم النظم الاجتماعية التي تحقق ذلك .

- يجب أن يكون هناك حد أدنى من الأساق في العلاقات بين الأجزاء المكونة للنسق الاجتماعي .

- لكل مجتمع ملامح بنائية رئيسية وممارسات عملية مختلفة تظهر لترتبط هذه الملامح البنائية وتساهم في تدعيم هذه النظم بطريقة ما ^(١) .

وقد ترك راد كليف براون تأثيراً قوياً على تلاميذه منهم العالم الإنجليزي إيفانز بريتشارد في دراسته عن النسق السياسي لقبائل النوير Nuer ^(٢) .

وفي أعقاب الأزمة الاقتصادية التي خلفتها الحرب العالمية الثانية تعرضت النظرية البنائية الوظيفية لموجات من النقد فظهر مفكرون آخرون ساهموا في تطوير مفهومات النظرية البنائية مثل : تالكوت - بارسونز - روبرت ميرتون - ماريون كفي وقد قاموا بإدخال مفهومات جديدة على النظرية مثل الوظائف الكامنة والتي تعني تلك التصرفات والأفعال التي تأتي بنتائج غير مقصودة من قبل المشاركين في النسق الاجتماعي والوظائف الواضحة والتي تعني أن المشاركين في النسق يقصدون أدائها من خلال تصرفاتهم وأفعالهم ^(٣) .

وقد تبنت النظرية البنائية الوظيفية بعد تطويرها عدداً من القضايا :

(١) تصور المجتمع حيث صورت المجتمع في معظم اتجاهاتها على أنه نسق من الأفعال المحددة المنظمة ويتألف هذا النسق من مجموعة من المتغيرات

(١) بيرس كوهين : النظرية الاجتماعية الحديثة ، ترجمة وتقديم عادل مختار الهواري ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ٧٨ ، ٧٩ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٨٠ .

(٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره ، مرجع سابق ، ص ١٦٥ .

المتراپطة بنائيا والمتساندة وظيفياً وترى أن للمجتمع طبيعة سامية ومتعالية تتجاوز وتعلو على كل مكوناته بما فيها إرادة الإنسان وتتحدد بشروط هذا التجاوز والتعالى من خلال قواعد الضبط والتنظيم الاجتماعى التى تلزم أفراد المجتمع بالانصياع لها ، الأمر الذى دفع بارسونز لأن يقول " أن ثمة نظاماً واحداً للمجتمعات المعاصرة فهى تميل جميعاً نحو الوحدة والتكامل على أساس تكامل القيمة " (١) .

(٢) التغير الاجتماعى : احتلت قضية التغير الاجتماعى موضعاً مميزاً فى البناء المعرفى للنظرية البنائية الوظيفية ، وفى الوقت الذى ركزت فيه النظرية على قضايا الاشتراك والتوازن وأغفلت قضايا الصراع والتغير ، نجد أن تلاميذها ينكرون ذلك منهم اتزبونى وزوجته اللذان أوضحا أن ما قدمه بارسونز يعد اختصاراً لمقدرة النظرية على استيعاب هذا الموضوع والذى يقوم على فكرة التباين Differentiation فأى وحدة اجتماعية Social Unit لها بناء تتجز من خلاله الوظائف الملقاة عليها والمطلوبة منها ، غير أن بروز ضروريات عديدة فى تقسيم العمل وأدوار أفراد المجتمع يجلب وحدات لم تكن قائمة من قبل تقابل هذه الوظائف فيحدث التباين الذى يسعى إلى إحداث التكامل الوظيفى ، أى إعادة تشكيل البناء من جديد وإعادة توازنه (٢) .

(٣) التوازن الاجتماعى : ترى النظرية البنائية الوظيفية أن التوازن هو هدف يساعد المجتمع على أداء وظائفه وبقائه واستمراره ويتحقق هذا التوازن بالتناغم بين مكونات البناء والتكامل بين الوظائف الأساسية ويرى باريتو

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٦٦ .

See Also : Furganis-James , Readings In Social Theoy, McGrow, Hill Inc, New York , 1993 , P. 21.

(٢) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره ، مرجع سابق ، ص ١٦٧ .

Pareto أن المجتمع يصبح نسقاً متوازناً بقواه العاملة على تدعيم الصورة ، فعندما يتعرض النسق لضغط من قوى خارجية تتأهب القوى الداخلية للدفع بالنسق إلى إعادة توازنه ، أما " تالكوت بارسونز " فقد ربط التوازن تارة بتناغم مكونات النسق واتساقها سوياً ، وتارة أخرى من خلال التكامل Integration ومرة ثالثة يربطه بالنظام العام وهو بذلك يبدى اهتمامه بالثوابت في النسق بعيداً عن الجوانب المتغيرة ، فقد أشار في كتابه نحو نظرية عامة للفعل الاجتماعي أن الخاصية العامة والأساسية لكل نسق اجتماعي تتركز في تساند مكوناته ذلك التساند الذي يتألف من علاقات محددة قائمة من هذه المكونات كي تناهض عشوائية القابلية للتغير ^(١) .

وفي دراسة البناء الاجتماعي للطريقة المهنية في السودان لآبد من دراسة الأنساق الاجتماعية المختلفة ، والعلاقات الرئيسية الموجودة في تلك الأنساق ، والنسق السياسي والعلاقة الوطيدة التي تربط النسق السياسي بالنسق الديني في الطرق الصوفية ، كذلك العلاقة التي تربط بين النسق القرابي سواء قرابة شعائرية أو طبيعية عن طريق الزواج والمصاهرة وبين العبادات والاحتفالات الدينية على اعتبار أنها علاقات اجتماعية تتساند وظيفياً بما تشمله من وظائف حيوية تؤثر في المجتمع ، وتساهم في نشر مبادئ الجماعة ، كذلك علاقات الضبط الاجتماعي ، والدور الذي تؤديه منشورات الإمام المهدي ، وخطبه في الحفاظ على وحدة المجتمع الأنصاري وتماسكه ، كذلك دراسة علاقات التهادي ، وبما تشمله من علاقات ود وتعاطف وتساند لها دورها في وحدة المجتمع الأنصاري وتكاتفه ، أيضاً النسق التربوي وما يشمله من علاقات مرتبطة بكافة الأنساق الأخرى .

(١) محمد عاطف غيث : تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع ، دار النهضة

العربية ، ١٩٧٥ ، ص ١٨٠ ، ١٨١ .

See Also : Furgan-James , Op. Cit. P.219-220 .

٢ - المنهج التاريخي :

بما أن استخدام المنهج التاريخي فى البحوث الاجتماعية يقصد به الوصول إلى المبادئ والقوانين العامة عن طريق البحث فى أحداث التاريخ الماضية وتحليل الحقائق المتعلقة بالمشكلات الإنسانية والقوى الاجتماعية التى شكلت الحاضر^(١) .. من هنا وجدت الباحثة ضرورة استخدام المنهج التاريخي .. إذ أنه كان لابد من تعقب التطور التاريخي للطريقة المهدية ، وذلك بالإطلاع على الوثائق الخاصة بالمهدية من دار الوثائق القومية السودانية وذلك وفقاً لما ذكرته بولين يونج حول هذا المعنى بقولها : أننا فى البحث الاجتماعى نتعقب التطور التاريخي لكى نعيد بناء العمليات الاجتماعية ونربط الحاضر بالماضى ، ونفهم القوى الاجتماعية الأولى التى شكلت الحاضر بقصد الوصول إلى وضع مبادئ وقوانين عامة متعلقة بالسلوك الإنسانى للأفراد والجماعات^(٢) .

٢ - أدوات البحث :

١ - الملاحظة بالمشاركة participant Deservation :^(٣) عن طريق حضور الاحتفالات الدينية " خطبة الجمعة" حضور حلقات تلاوة راتب المهدي ، زيارة أسر أنصارية والتعایش معهم والتعرف على حفلات الزفاف الأنصارية ، السبوع ، الختان ، الوفاء ، التعرف على علاقات التهادى بينهم ، زيارة الخلوى الأنصارية والتعایش معهم فى الخلوة .

٢ - الملاحظة المباشرة عن طريق حضور الاجتماعات المختلفة بهيئة شئون الأنصار ، والتى تقع فى شارع الدومة بأم درمان .

(١) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعى ، القاهرة ، مكتبة وهبة ، ١٩٩٠ ،

ص ٢٦٨ : ٢٨٢ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٢٦٨ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٣١٢ .

٣ - المقابلات المفتوحة مع الصادق المهدي " صاحب العهد " فى المجتمع الأنصارى وهو لقب أطلقه عليه أنصاره تمهيداً لتصبده للقب إمام الأنصار بعد اكتمال النصاب القانونى للعملية الانتخابية فى التنظيم الهيكلى للأنصار بعد استقرار الأوضاع بالسودان ، كذلك الالتقاء بشخصيات أخرى داخل التنظيم الهيكلى لهيئة شئون الأنصار .

٤ - استعنت بالأخباريين Informants ممن تبوءوا مناصب فى التنظيم الهيكلى للمهدية حيث قمت بمقابلة كبار السن ممن عاصروا فترة الإمام عبد الرحمن المهدي فى فترة الحكم الثنائى ، وذلك لرصد التغير الذى حدث للمجتمع الأنصارى مقارنة بالمهدية إبان تأسيسها .

٥ - الاستعانة بالوثائق الخاصة بالطريقة المهدية ، سواء من دار الوثائق السودانية ، أو من مكتبة الصادق المهدي الخاصة بالإمام الحالى للأنصار، وقد تضمنت تلك الوثائق منشورات الإمام المهدي مؤسس الطريقة ، مجالسه، خطبه ، وبعض الوثائق المتعلقة بفترة الإمام عبد الرحمن المهدي إبان الحكم الثنائى (الإنجليزى - المصرى) .

قضايا نظرية :

١ - تعتبر كثير من المراجع أن المهدية فى السودان ليست طريقة صوفية وترى أنها حركة سياسية ظهرت فى تاريخ السودان فقط ، بل إن المجتمع الأنصارى نفسه ينفى ذلك وهو ما لاحظته من مشاعر الغضب واللوم عندما واجهت أفرادها بتساؤلات عن العلاقة بين المهدية والصوفية ، وقد أردت التأكد من ذلك من خلال دراسة البناء الاجتماعى للمهدية بالسودان بالتعرف على جميع أنساقها الاجتماعية : النسق السياسى ، والنسق الدينى ، والنسق القربابى والتنشئة الاجتماعية والتهادى والضبط الاجتماعى والتغير ، كما أردت التأكد من : هل ثمة تشابه بين نظام المشيخة فى الطرق الصوفية عموماً وبين نظام الإمامة فى المهدية فيما يتعلق بنظام المبايعه " أخذ العهد " .

٢ - تتجاهل كثير من المراجع النسق السياسى للطرق الصوفية وترى أنها جماعات دينية منعزلة عن المشاركة السياسية مستغرقة فى الممارسات الدينية والشعائر فقط ، وأردت التأكيد من هذه الفرضية ، حيث أنه حتى المجتمعات البدائية والتقليدية لديها أنساقها السياسية التى لايمكن تجاهلها .

٣ - تركّز كثير من المراجع على أن الشعائر والممارسات الدينية أهم مايميز الطرق ، وقد أردت التأكيد من هذه الفرضية فى ضوء النظرية البنائية الوظيفية التى تفترض وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة فى المجتمعات وأن هذه النظم تتساند وتتداخل وتتفاعل وظيفياً من خلال بنائها الاجتماعى من أجل تماسك المجتمع ووحدته ، وبالتالي فمن الخطأ التركيز على الممارسات والشعائر الدينية فقط واعتبارها العامل الوحيد فى تماسك المجتمع ووحدته .



الفصل الثاني

النسق السياسي للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

تعتبر السلطة Authority من المفاهيم الأساسية التي تفرض نفسها في مجال الأنثروبولوجيا السياسية والموجودة في كافة المجتمعات التقليدية أو الحديثة^(١). بما تحويه من صور وأشكال عديدة ، وللسلطة تعريفات عديدة متنوعة عند الأنثروبولوجيين تتراوح بين السيادة المادية والقوة الرمزية .

حسب تعريفات م . ج. سميث السلطة هي القدرة علي التأثير فعلياً علي الأشخاص باللجوء إلي مجموعة من الوسائل تتراوح بين الإقناع والإكراه^(٢). ويعتبر ج . بيتي J. Beattie أن السلطة مقولة خاصة للعلاقات الاجتماعية وهي تعني القدرة علي إجبار الآخرين أن يكونوا ضمن هذا النظام أو ذاك من العلاقات بين الأفراد وبين الجماعات ، وهنا أفتي بيتي أثر ماكس فيبر الذي يعرف السلطة بالإمكانية المتاحة لأحد العناصر داخل علاقة اجتماعية معينة ليكون قادراً علي توجيهها حسب مشيئته^(٣) .

كما تعرف القوة Power بمعناها الإصطلاحي في دراسات علم الاجتماع السياسي بأنها : القدرة علي فرض الإرادة وحمل الناس علي تحقيق رغبة ما أو

(١) جورج بالاندييه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ١٩٨٦ ، ص ١٦ .

(٢) أنظر : Barnard- Alan, Spencer - Jonathan: Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology , Rot Ledge, New York, 1996, P. 446 .

(٣) جورج بالاندييه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

تنفيذ سياسة معينة ، وهي قدرة الفرد أو الجماعة علي ممارسة السلطة أو النفوذ تجاه الآخرين والضغط عليهم ومراقبتهم والتحكم فيهم وضبط سلوكهم و التأثير في أفعالهم وتوجيه جهودهم نحو آفاق معينة سواء كان ذلك عن رضى واقتناع أو إجبار وقسر ، كما تعتبر القوة ظاهرة عامة في شتى المجتمعات الإنسانية وقاسماً مشتركاً بين مختلف القطاعات النظامية وغير النظامية في كافة المجتمعات^(١).

ويري بالاندييه أن السلطة السياسية ليست مجردة كلياً من صفة القداسة إذ أن علاقتها بالمقدس تفرض نفسها بشيء من الوضوح ، فالمقدس الخفي جاهز دوماً داخل السلطة ، وبواسطة السلطة يظهر المجتمع كوحدة ، وهنا التنظيم السياسي يظهر نفسه كنظام مثالي ضامن للأمن الاجتماعي ، وصورة نقية للعرف أو القانون ، ويصبح هذا تجسداً لتسام يفرض نفسه علي الأفراد والجماعات الخاصة^(٢).

وتستمد السلطة في هذه الحالة هيمنتها الشرعية من ثلاث أشياء :

١ - **هيمنة قانونية :** وهي ذات طابع عقلي تجسده علي أكمل وجه الديمقراطية .
٢ - **هيمنة تقليدية :** وتقوم فيها العلاقات الشخصية فقط بدور الداعمة للسلطة السياسية ، كما تقوم علي أساس الأمانة بقداسة التقاليد وشرعية السلطة المملوكة طبقاً للعرف وهي تتخذ أشكالاً عديدة : حكم الشيوخ الذي يرتبط بالسلطة ، النظام الأبوي الذي يبقى السلطة داخل عائلة معينة ، النظام الأرثي ، والنظام السلطاني .

٣ - **الهيمنة الكاريزمية :** والتي نحن بصدد دراستها في هذا البحث وهي ذات طابع انتقالي تتطلب الثقة الكاملة برجل استثنائي بسبب قداسته وبطولته

(١) السيد عبد الحليم الزيات : السلطة - الطبقة - القوة - الصفوة ، بحث في كتاب علم الاجتماع ، كلية الآداب ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ . ص ١٨٧ .

(٢) جورج بالاندييه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

ومثاليته . وهو ما سلاحظه عند تناول شخصية الإمام مؤسس الطريقة المهدية وما يتمتع به من شخصية كاريزمية مؤثرة في نفوس أنصاره جعلته يكتسب شرعية وجوده . بما يتمتع به من سلطة وهيمنة كاريزمية كنموذج استثنائي وقوة ثورية ووسيلة انتقالية عاملة ضد الأنظمة ذات الصفة التقليدية أو القانونية ^(١) ، وهو ما قام به الإمام محمد أحمد المهدي من حركة ثورية استطاع خلالها هزيمة النظام التركي التقليدي ومايمثله من هيمنة تقليدية قائمة على الأساس الإرثي والسلطاني ^(٢) . وهنا تستند الهيمنة الكاريزمية إلى القيم والمبادئ وأسلوب الحياة المبني على كل ما هو مقدس والذي يتمثل في حركات التحرر الديني ^(٣) .

وفي هذا البحث سنتناول مسألة السلطة في المهدية ومايتمتع به الإمام من سلطات تشريعية ، قضائية تنفيذية ، ودور الخليفة وأعوانه في التكريس لسلطات الإمام .

أولاً : التاريخ السياسي لجماعة الأنصار :

كان جماعة الأنصار قبل تشكيلهم مجتمعاً أنصارياً يدين بالولاء للإمام المهدي عبارة عن مجموعة من القبائل السودانية المتميزة والمتناحرة سياسياً ويغلب على زعمائها السيطرة والغلبة على غيرها من القبائل وكان لكل قبيلة تنظيمها السياسي المستقل فتارة تميل لأحكام السطوة على القبائل الأخرى وتارة أخرى تميل إلى التحالف مع قبائل أخرى تالفة ... وهكذا .

(١) المرجع السابق نفسه ، نفس المكان .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٨

(٣) أنظر : - March- Zdzislaw; Symbol, Conflicts and Identity State University, of New York, Press, U.S.A., 1993, P. 16 : 17.

وقد كان لزعماء القبائل جيوشهم القوية وخيولهم المدربة علي القتال وأدوات الحرب وتدريب الفرسان علي القتال ومن أشهر هذه القبائل الشايقية التي عرفت بشراستها ، ومنطقة الجزيرة التي تميزت بقدرة رجالها علي القتال وقد دأب زعماء هذه القبائل علي استخدام أدوات معينة للحكم والولاية مثل نحاس الكبابيش - نحاس النقارة - نحاس الكواهلة - نحاس أحمد كارة - نحاس الهدندوة - نحاس النيل الأبيض - نحاس الشنابلة وغيرها ...^(١) .

وشكلت العوامل الإيكولوجية أسباب النزاع القبلي ، حيث كانت المنازعات تدور حول المرعي مثل : الحروب بين الدنكا والرزيقات عند ارتحال الرزيقات في فصول السنة - الخريف - الشتاء - الصيف بحثاً عن الكلأ لماشيتهن^(٢) ، وكذلك حروب الرزيقات مع المسيرية والمعاليا^(٣) .

وقد يرجع الصراع بين القبائل إلى أسباب دفينه مثلاً ينظر القبائل المستقرة إلى البدو الرحل باعتبارهم اقحاح ونفس النظرة إلى البجة إذ ينظر إليهم قبائل الشمال نظرة ازدراء واحتقار لجهلهم باللغة العربية^(٤) .

وقد نجحت الحكومة التركية في استغلال الصراع بين القبائل طيلة فترة حكمها قبيل تكوين المجتمع الأنصاري - إذ اتخذت الحكومة التركية الضغائن الدفينة بين تلك القبائل لكي تشد قبضتها الإدارية عن طريق تحريض تجار الرقيق علي بعضهم البعض منذ أن أعلن غوردون مطاردة الجعليين (جلابة العبيد) ، وتحريض زعيم علي زعيم آخر من نفس القبيلة^(٥) .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : أدوات الحكم والولاية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ١٨٧ : ٢٣٠ .

(٢) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي السوداني ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مركز الدراسات والبحوث الإنمائية ، كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية ، جامعة الخرطوم ، ١٩٩٢ ، ص ٧٠ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٧١ .

(٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٢٢٢ ، see also : Holt. P.M., op. cit., p44 .

(٥) IBID P. 49, 50 .

أما عن الحالة الدينية في السودان قبل ظهور جماعة الأنصار ، فقد سادت ظاهرة الطرق الصوفية في السودان ، فكان التصوف علماً وعملاً في السودان له أدب خاص وأوراد وأذكار تحفظ ^(١) .

وقد تشكلت الصوفية في مجموعة من الطرق انتشرت في السودان ، وكان لكل منها مشاكلها وأزماتها في القرن الـ ١٩ .

وكانت فكرة المهدي المنتظر مهيمنة تماماً علي عقول السودانيين في الربع الأخير من القرن الـ ١٩ ، ومن الأسباب التي دعت إلي ذلك الظلم الذي حاق بالناس وتخبط الإدارة التركية . وتوافق ذلك مع قرب كمال القرن الهجري الثالث عشر مما هيا المناخ لبروز فكرة إمام القرن الذي قيل أنه يظهر في آخر كل قرن هجري ^(٢) .

ووسط هذا المناخ السياسي والاجتماعي والديني في السودان ظهر محمد أحمد عبد الله المهدي بشخصيته الكاريزمية وميله لحياة الزهد والتصوف وثورته علي كل من الحكم التركي ونظام الفقهاء الموالي للحكم معلناً أنه المهدي المنتظر الذي ينتظره المسلمون قرون عديدة ^(٣) .

وهناك عوامل كثيرة ترجع إلي نجاح المهدي في توحيد القبائل والطرق الصوفية تحت لوائه ، والذي ترجم في نزع فتيل الثورة المهدية ضد الحكم التركي في كافة أرجاء السودان ^(٤) ، فقد استغل الإمام المهدي حالة التزمزيم بين زعماء

(١) محمد سعيد القدال : الإمام المهدي ، لوحة لثائر سوداني ، الخرطوم ، د.ت. ص ١٦ : ١٨ .

(٢) الصادق الصديق المهدي : يسألونك عن المهدية ، دار القضايا ، الخرطوم ، ١٩٧٥ ، ص ١٤٢ : ١٦٣ .

(٣) أنظر : Holt, Op. Cit., P. 54 .

(٤) محمد محبوب مالك : المقاومة الداخلية للمهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧ ، ص ٣٤ : ٤٦ .

القبائل بفقدانهم سلطنتهم السياسية بعد اندماجهم في قبائل أخرى موالية للحكم^(١) ، فكانت الحقب الست من الحكم التركي مليئة بالمقاومة التي شكلت الخلفية الأساسية والتي كانت الثورة المهدية تتوجاً لها^(٢) .

كذلك تدمر تجار الرقيق عند قيام الحكم التركي بمحاربة تجارة الرقيق وما تمثله من اقتصاد قومي ودعامة أساسية لدي تجار الرقيق في القبائل السودانية وبخاصة قبائل البقارة في كردفان^(٣) .

وبعد عرب البقارة من العناصر الهامة التي يرجع إليها نجاح المهدية ، حيث استعان بهم الإمام المهدي بشكل أساسي في محاربة الأتراك خلال الثورة كجيش للتطهير^(٤) .

وقد كان شاغل المهدي الرئيسي هو كيفية إيقاف الصراعات القبلية ، وتوجيه كافة طاقات رجال القبائل لخدمة دعوته مستفيداً من علاقاته مع زعماء ومشائخ هذه القبائل^(٥) ، فنجح في تحالف كافة جيوش القبائل تحت لوائه ، وبالتالي تمكن من تكوين جيش قوي ، راعي فيه الإمام المهدي التكوين القبلي^(٦) ، فعين الخليفة محمد شريف علي إقليم السودان الأوسط ويضم أنصار دنقلة وبربر والخرطوم وسنار والجهادية وأولاد النيل وخصه بالراية الحمراء ، بينما خص الخليفة علي ود الحلو بالراية الخضراء وعينه علي عرب دغيم وكنانة ، كما خص الخليفة عبد الله التعايشي بالإمبابة التي يبوق فيها للجيش كله ، وجعله رئيساً عاماً علي

(١) محمد سعيد القتال : الإمام المهدي ، مرجع سابق ، ص ٧ : ٨ .

(٢) Holt , Op. Cit., P. 33 .

(٣) إسماعيل عبد القادر الكردفاني : الحرب الحبشية السودانية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٤ .

(٤) أنظر . Holt, Op. Cit., P. 34 .

(٥) منشورات المهدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٥ في المقدمة .

(٦) أنظر : Salatin ; The Fire and Swoar, P. 191, 192 .

الإدارة والجند ، وقدمه علي الخليفتين الآخرين ، لأنه أقوى منهما في الجند وأقدر منهما علي الإدارة ^(١) .

كما الحق المهدي الأرقاء بالجهادية بعد أن وعدهم بعقبتهم معوضاً الملاك بنحو ٣٠ ريال علي رأس الرقيق وخصص للمجاهدين دروساً يلقيها عليهم بعد صلاة الضحي وصلاة المغرب ^(٢) .

وضم الجيش معظم رجال الريف السوداني الذين لم يجدوا في التدريب علي القتال أية صعوبة إذ كان معظمهم يجيد ركوب الخيل والجمال والضرب بالسيف والطعن بالحرايب ، كما حرص المهدي علي أن يضم الجيش وفود الشباب التي تقاطرت من جميع الجهات السودانية إلي مراكز التدريب الروحية والعسكرية ^(٣) .

ونظراً لتدهور الزراعة في السودان إبان الفترة المهدية لانشغال رجال القبائل بالجهاد في صفوف المهدي تاركين أراضيهم وقطعانهم ، فقد أمر المهدي بعودة جزء من المجاهدين ممن لهم مزارع ومراع إلي أراضيهم في مواطنهم الأصلية في موسم الزراعة والرعي والحصاد ، كما حثهم علي الإعتناء بالأراضي الخاضعة لبيت المال ^(٤) .

وقد كان الإمام المهدي طوال فترة حكمه شخصاً محبوباً متواضعاً لدرجة بكاه أنصاره عند وفاته بكاءً مريراً فشعر الناس بحالة من عدم التوازن والخوف ، ثم جاء الخليفة عبد الله التعايشي من بعده ، والذي استمر حكمه من الفترة ١٨٨٥ : ١٨٨٩ ليتمكن من ترسيخ أركان الدولة المهدية ، إلا أنه اتبع سياسة أكثر عنفاً

(١) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في المجتمع السوداني ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٩٦ : ٩٨ .

(٢) إبراهيم الجاك إبراهيم : التربية الجهادية للمهدية ، بحث ، مجلة دراسات سودانية ، الخرطوم ، ١٩٩٩ ص ٩٠ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ونفس الصفحة .

(٤) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية للمهدية ، درا الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص ٨ .

وحزماً من سياسة الإمام المهدي ، مما أدى إلي نفور واستعداد كثير من زعماء القبائل له ، فكانت النتيجة خروج بعض هذه القبائل علي المهدية ثم انهيار الدولة المهدية وسقوط السودان في أيدي الحكم الثنائي الإنجليزي - المصري ^(١) . لبيد المجتمع الأنصاري مرحلة جديدة بعد انهيار المهدية . وهو ماسنذكره في الفصل الأخير عندما نتعرض للتغيرات السياسية والاجتماعية التي اعترت المجتمع الأنصاري بالسودان .

ثانياً : التنظيم السياسي لبعض القبائل السودانية قبل تكوين المجتمع الأنصاري :

تتكون السودان من عدد من القبائل والعشائر المتميزة المستقلة ، ويوجد علي رأس كل قبيلة أو عشيرة زعيم أو رئيس معترف به ويعاونه مجلس خاص ويختلف أمر الوصول إلي الزعامة أو الخلافة من قبيلة إلي أخرى ومن عشيرة إلي أخرى حسب الإقليم أو نوع الرئاسة ويمكننا تناول ملامح التنظيم السياسي لبعض القبائل الأفريقية قبل أن تصبح تحت لواء المهدية .

١ - قبيلة الرزيقات : تعد القبيلة هي أكبر وحدة سياسية ، ثم تأتي البدنة وتعد أكبر قسم يمكن ملاحظته علي أرض الواقع ^(٢) . إذ تتمثل الرزيقات في ثلاث بدنات (الماهرية - النوابية - المحاميد) ^(٣) ، يلي ذلك خشم البيت ويمثل الجسم الأوسط في القبيلة أو الفرع الثالث بعد البدنة مباشرة ، ويليه الفرع الرابع وهو الشياخة ، وأخيراً أصغر وحدة قبلية وهي وحدة عيال السروال وتعد الوحدة الإنتاجية الرئيسية في القبيلة فهي ذات طابع اجتماعي وإنتاجي في نفس الوقت .

(١) أنظر : Holt, P. M. Op. Cit., P. 125 : 126

أنظر أيضاً : موسى المبارك الحسن ، تاريخ دار فور السياسي ، الخرطوم ، د.ت. ، ٨ .

(٢) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٣٧ .

(٣) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

وتحوي قبيلة الرزيقات سلطات رسمية :

- ١ - الحكومة المحلية ٢ - سلطة المحاكم الشعبية
- ٣ - العمودية ٤ - الشياخة (١) .

ولا يمكن ظهور وحدة القبيلة إلا في حالات الحروب مع قبيلة أخرى مثل الدنكا (٢) - المسيرية - المعاليا ، وفي تلك الحروب تشترك كل أفرع القبيلة كوحدة عسكرية بقيادة العقيد ، وتحمل القبيلة بكل بدنائها في هذه الحالة ديانت القتلى والخسائر بالتساوي وتوزع بين العموديات المختلفة ، كما تتحمل القبيلة دية قتل أي فرد من قبيلة أخرى إذا قتل في حدود ديارها وفقاً للعرف السائد داخل القبيلة ودرءاً للمخاطر الناجمة التي يمكن أن تترتب على ذلك .

وتشمل القيادة السياسية لقبيلة الرزيقات كافة مناحي الحياة السياسية والاجتماعية ، وتقوم السلطات المحلية بتعيينها باتفاق الرزيقات فالعقيد لا تعينه السلطات المحلية ، وإنما ينتخبه القوم بالاتفاق .

وللعقيد عديد من المهام السلمية والحربية ويتركز كلها حول الحصان كأداة للتعاون في الحرب (٣) ، ولأهميته في إثبات نزعتهم الحربية والتي تتضح في أن كثير من القبائل تحتتمي بهم مثل الهبانية وبنو هلبة وخزام فضلاً عن نجاحهم في تحدي سلطان دارفور فيما قبل (٤) ، ويكون العقيد دائماً من مالكي الخيول . وفي مناسبات الأفراح يقوم العقيد بإعلام أصحاب الخيول بالمناسبة ، ثم يقوم بجمع الاشتراكات منهم وتقديمها لأصحاب المناسبة لتأكيد روح التعاون بين أفراد القبيلة ، ويكرر هذا التعاون أيضاً في حالات الوفاة أو حدوث الكوارث ، وبالتالي تصطبغ الخسارة الفردية بصبغة جماعية ، كذلك يقوم العقيد بحشد وتعبئة أصحاب الخيول عند حدوث أية سرقات في منطقة أي منهم للرجوع بالمال المسروق . وإذا تخلف

(١) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٣٨ : ٤٠ .

(٢) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

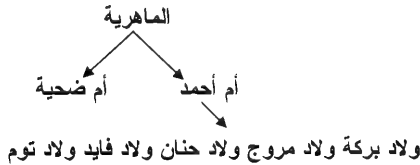
(٣) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(٤) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ .

صاحب الخيل ولم يكن له عذر مقبول فإن بقية أصحاب الخيول ينزلون في ضيافته بعد إنجاز مهمتهم وتكبيده خسارة فاضحة بالإنفاق علي هذه الضيافة ، بالإضافة إلي تقديم الغذاء للخيول التي نزلت عنده ، ويعد هذا السلوك عقاباً رمزياً لصاحب الحصان لإظهاره الروح الفردية ، فعلي الرغم من أن الحصان هو ملك خاص لصاحبه إلا أنه يعتبر في دار الرزاقات في خدمة أفراد المجتمع .

أما في حالة الحرب مع القبائل الأخرى فيقوم العقيد بإخبار القوم بواسطة العقداء الصغار ووكلائهم الذين يقومون بدورهم بنشر تلك الأخبار في الأسواق ويحدد مكان وتوقيت اجتماع الخيل ثم يتحرك بهم العقيد إلى ساحة الحرب . ويتمتع العقيد بالطاعة الكاملة من قومه الذين يحلفون اليمين عند اختياره ، فله وحدة إصدار القرارات أو منع أي فرد من أصحاب الخيل في المشاركة في القتال إذا لم يكن مستعداً ولديه نقص في العتاد الحربي .

ويتم اختيار العقداء حسب التكوين البنائي لقبيلة الرزاقات فكل فرع من أفرع الرزاقات الثلاث الماهرية - المحاميد - النوابية عقيد كبير يسمى عقيد الشوشة فعلي سبيل المثال نجد أن لكل خشم بيت في فرع الماهرية عقيداً ووكلاء عقيد ، وبالتالي فالقيادة تعد تكويناً هرمياً تسلسلياً حتى أصغر وحدة ^(١) .



ويمثل كل فرع من هذه الأفرع الصغيرة عقيد ينسق العمل مع العقيد الكبير للفرع الأعلى وبالتالي هناك خمس عقداء صغار ووكلائهم لفرع أم أحمد ولكي يتم اختيار العقيد يجتمع أفراد كل خشم بيت علي حدة لاختيار العقيد الذي يمثله ، والذي تتوفر فيه الشروط المطلوبة وهي الكرم ، الشجاعة ، نكران الذات ، وضعه

(١) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٤٣ .

الاقتصادي المميز مثل امتلاكه لحصان معروف بقدرته على السباق وتمتعه بالثراء حتى يكون قادراً على الالتزام بواجبات الضيافة ويقوم المؤتمرون بتعيين نائب العقيد أو وكيلة ، وبعد أن يتم الاتفاق على هؤلاء العقداء يقوم بدورهم هؤلاء العقداء باختيار عقيد كبير لتمثيل البطون القبلية ، ويطلب من هذا العقيد حلف اليمين على ألا يفرق في المعاملة بين أفراد البطن القبلي الذي ينتمي إليه وأفراد البطون الأخرى الذين اختاروه ووثقوا فيه ، بعدها يطلب من ممثلي البطون بأداء القسم على الطاعة والولاء له ، وبعد نهاية المراسم يقوم العقيد بعمل وليمة كبيرة ويتحمل بعض أبناء عمومته التكلفة ^(١) .

أما عملية اختيار العقيد الكبير الذي يقود البدنة كلها فيتم ترشيحه بأن يقوم العقداء الصغار بجمع التبرعات من أفراد القبيلة ويحددون تاريخاً للاجتماع ، وتبدأ مراسم الاختيار بذبح الذبائح وتقديم الطعام ، وبعدها يؤدي كل من العقيد الكبير و « عقيد الشوشة » القسم بالإخلاص ، وتقرأ الفاتحة لتأكيد روح التماسك والجماعة ^(٢) .

٢ - قبيلة الكبابيش : تنقسم إلى عدد من الوحدات الصغرى ممثلة في البدنات وتظهر كل بدنة تمايزها عن الجماعات الأخرى في فصل الشتاء والخريف ، ثم الالتحام معاً كوحدة سياسية وتأثرية كبرى من خلال الدورة الايكولوجية السنوية ^(٣) ، فضلاً عن أن طبيعة الإقليم والحياة الاجتماعية والاقتصادية تدعو إلى مثل هذا الاندماج وتدعو إلى تكوين وحدة قبلية كبيرة بدلاً من عدة وحدات قبلية صغيرة يجد كل منها مشقة في تدبير المراعي والسقاية لقطعانه إذ أن التنازع على البقاء في مثل هذه الأراضي سيؤدي إلى اندماج الوحدات الصغيرة في الوحدات الكبيرة ^(٤) .

(١) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مرجع سابق ، ص ٦٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ٦٦ .

(٣) سلوى يوسف درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، "رسالة ماجستير " غير منشورة ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٩ ، ص ١٦٣ .

(٤) محمد عوض محمد : السودان الشمالي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٨ ، ٢٣٩ .

وتنقسم قبيلة الكبابيش كوحدة سياسية تأثرية كبرى إلى ١٦ وحدة سياسية صغرى ، تنظم العلاقات السياسية داخل كل وحدة على حدة في وقت الراحة ، وتجمع كل هذا الوحدات الصغرى معاً في أوقات الترحال على مدار السنة ، ولكل وحدة من هذه الوحدات شيخ يقوم بالفصل في المنازعات التي تقوم بين أعضاء الوحدة الواحدة أو مع الوحدات الأخرى ، ويتضمن داخل الوحدات التأثرية الصغرى أي البدنات عائلات فرعية يرأس كل منها شيخ ينظم شئونها وله حق اتخاذ القرارات التي يرجع فيها إلى شيخ الوحدة التأثرية الصغرى التي يتبعها ، ولا يمكن أن نعتبر هذه العائلات الفرعية سوي وحدات قرابية صغرى فهي ليست وحدات تأثرية أو سياسية مقارنة بالقبيلة أو بالبدنة ^(١) .

وتنقسم قبيلة الكبابيش إلى عدة أفرع أي بدنات منها النوراب - أولاد عون أولاً عقب ^(٢) .

وتعتبر بدنة النوراب هي الجماعة السياسية والتأثرية المسيطرة على كافة البدنات والوحدات الصغرى التي تشكل المجتمع ككل ، ويرجع ذلك إلى تركيز الشيخاخة فيها في يد عائلة التوم التي يرجع تاريخها السياسي إلى ما قبل الثورة المهدية وقد ساندت عائلة التوم الحكومة المصرية في محاولة القضاء على المهدية .

وتقوم السلطة السياسية والقضائية في قبيلة الكبابيش على أسس إقليمية ، ويتم اختيار الزعيم من البدنات المسيطرة على سائر البدنات في المجتمع ، ويعتمد اختيار الزعيم على عدة أسس :

- ١ - أن يكون من الشخصيات البارزة في القبيلة .
- ٢ - يحتل مكانة اجتماعية عالية والتي تتمثل في امتلاكه ثروة عظيمة من الإبل .

(١) سلوى درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، مرجع سابق ، ص ١٦٣ .

(٢) عبد الفتاح مقلد الغنيمي: الإسلام والعروبة في السودان ، العربي للنشر والتوزيع ، القاهرة ١٩٥٦ ، ص ٢٢٧ .

٣ - أن يكون معروفا بالشجاعة والكرم .

ومن الممكن أن يتم اختيار الزعيم على أساس مكانته الدينية إلا أن الاختيار الأساسي يتمثل في مكانته الاقتصادية وشجاعته وقدرته على قيادة البدنة أو القبيلة ككل في وقت الحرب مع بعض القبائل المعادية .

ونتمثل السلطة في مجتمع الكبابيش في المجالس العرفية لما لها من تأثير قوي على مجتمع البدو ، وفي اتخاذ القرار داخل المجتمع ، وتتكون المجالس العرفية من :
(أ) العقلاء : ويمثل العقلاء مجلساً عرفياً يضم الشخصيات البارزة في القبيلة (١) .
(ب) الجودية : ويتم اختيارهم على مستوي البدنات (٢) .

ثانياً : النسق السياسي للطريقة المهدية :

يعكس مجتمع الأنصار بالسودان كثيراً من ملامح التنظيم السياسي السائد في المجتمعات الإفريقية التقليدية .

ويتميز التنظيم السياسي لمعظم المجتمعات التقليدية بعدة خصائص ، مثل : وجود زعيم أو ملك يعتبره جميع السكان صاحب اعلى مركز سياسي في الدولة ويعاونه رجال آخرون يمارسون السلطة باسمه في الأقسام الإدارية والإقليمية للدولة ، وتتمثل المراكز السياسية لعمال السلطة في نسق هرمي تكون فيه الكلمة والسلطة العليا للملك أو الزعيم الذي يستطيع أن يوقع العقوبة على من يخرج عن القواعد الهامة التي تحددها السلطة ، كما يقوم التنظيم السياسي للدول الإفريقية التقليدية على القوة النيابية للحاكم الذي يقبض على السلطة العليا في المجتمع ، ويملك قوة إصدار القرارات الواجبة التنفيذ قسراً على الأشخاص الذين يقعون في داخل الحدود الإقليمية للدولة التي يحكمها ، وتمثل السلطة المركزية للحكومة

(١) المرجع السابق نفسه ، ١٦٤ .

(٢) سلوي درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، مرجع سابق ، ص ١٦٦ .

العامل المحدد في تكوين الدولة ، فعندما توجد سلطة مركزية تملك قوة التشريع والإدارة المدنية والعسكرية في جماعة إقليمية معينة بغض النظر عما إذا كان أعضاء هذه الجماعة الإقليمية تربط بينهم الوحدة السلالية والثقافية أم لا ، فإننا نستطيع أن نطلق علي هذا المجتمع مصطلح الدولة ...^(١) .

وبمقارنة تلك الخصائص نجد أن المجتمع الأنصاري يندرج تحت طائفة تلك التنظيمات السياسية للمجتمعات الإفريقية التقليدية مثل الميل للحكم المركزي وتمركز السلطة في يد زعيم واحد " وهو الإمام الذي يفرض سلطته علي جميع الأقاليم الأنصارية ، ثم نجاحه في تكوين دولة سودانية مهدية مستقلة^(٢) .

وتعد الطريقة المهدية أحد الطرق الصوفية التي تميزت بوجود نسق سياسي قوي ، فقد أثرت الطريقة المهدية في المناخ السياسي في القرن التاسع عشر ، لما قام به زعيمها المؤسس الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي من دور سياسي للقضاء علي السلطة الحاكمة بالسودان آنذاك^(٣) ، وذلك بمساندة أنصاره له ممن آمنوا به إماماً مهدياً وأخلصوا الولاء له حتي استطاع الأنصار تكوين الدولة المهدية في الفترة من ١٨٨١ : ١٨٩٨ .

ويرجع ظهور الطريقة المهدية وانتشارها في مساحات شاسعة في السودان إلي عام ١٨٨١ منذ اندلاع الثورة المهدية في كافة أرجاء السودان ، وتمثل الفترة من ١٨٨١ : ١٨٩٨ من تاريخ السودان مرحلة إلغاء التمايز القبلي واندماج غالبية القبائل السودانية إلي حد كبير في بوتقة واحدة وقيام مجتمع مهدي^(٤) ، وذلك بعد

(١) محمد عبده محبوب: الأنثروبولوجيا السياسية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، ١٩٨١ ، ص ٢٨٤ ، ص ٢٨٥ .

(٢) ماجدة رفاعة : السلطة في المجتمعات الأفريقية ، رسالة ماجستير ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٦ ،

(٣) Trimingham, - J. spencer, op.cit p 241 .

(٤) هولت : الدولة المهدية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٧ : ص ١٢ .

أن نجح الإمام المهدي مؤسس الطريقة في أن يذيب العصبية القبلية وأن يجمع شتات القبائل والفئات الاجتماعية المختلفة بالسودان تحت لوائه ^(١) ، حيث انصهرت القبائل المتناحرة في خدمة المهديّة ومقاومة الحكم التركي في المناطق والأقاليم السودانية ^(٢) ، بعد أن استفاد إمام الطريقة من علاقاته مع زعماء ومشائخ القبائل لإيقاف تلك الحروب القبلية ^(٣) ، هذا بالإضافة إلى محاولته محو النعرة القبلية للقبائل المنهزمة التي رفضت الانصياع تحت لوائه بتجريد زعمائها من سلطتهم ^(٤) ، وتحويل الولاء السياسي لأفراد هذه القبائل للمهديّة ، وأمره لهذه القبائل بالهجرة من أماكنها إلى أم درمان دار الإيمان لدمجها ضمن بقية القبائل التي سبق أن ناصرتّه وقدمت الولاء له وهاجرت معه ^(٥) ، بهذا أصبحت كافة الأقاليم السودانية التي ضمها المهدي إليه خاضعة للسلطة المركزية التي يتمتع بها الإمام بدلاً من سلطة زعماء القبائل القدامى ^(٦) . ويمكننا القول أن المهديّة هي التي رسخت إلى غرس فكرة القومية السودانية في نفوس السودانيين آنذاك .

وقد امتد نفوذ الطريقة المهديّة ليشمل اتساعاً كبيراً في الأراضي السودانية التي سيطر عليها المهدي ، ومما يدل على ذلك ما ذكره سلاطين أن سلطان الدراويش امتد في السنوات القليلة قبل ١٨٩٥ من وادي حلفا إلى الجنوب الشرقي ، حيث أبو أحمد ثم سار شرقاً إلى سواكن وما جاورها بما في ذلك طوكر وضور وبركة واتجه بعد ذلك جنوباً حتى كسلا والقلايات والإنحدرات الجنوبية الشرقية

(١) محمد سعيد القذال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، ص ٢٧ : ٣٤ .

(٢) عبد الحي عبد الحق : حركات التجديد الديني في جنوب الصحراء والسودان الشرقي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٧ ،

Holt , The Mahdist State in the Sudan , P. 139 .

(٣) إبراهيم الجاك إبراهيم : " التربية الجهادية العسكرية في دولة المهديّة ، مرجع سابق ، ص ٩٠ .

(٤) محمد محبوب مالك : المقاومة الداخلية للمهديّة ، مرجع سابق ، ص ٢٥٩ .

(٥) محمد سعيد القذال : السياسة الاقتصادية للمهديّة ، مرجع سابق ، ص ٣٣ .

(٦) مكي شببكة : السودان عبر العصور ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩١ ، ص ٣٦٦ .

لبنى شانفول وجبال جوبي ، ثم مال من تلك الناحية إلى الجنوب الغربي مقابل النيل الأبيض ، بما في ذلك فاشودة وبوهر والرجاف كما أمتد نفوذ الأنصار داخل الصحراء الليبية الجنوبية ^(١) .

ولم يستغرق الإمام المهدي سوي سنوات قليلة لانتعدي الخمس سنوات ١٨٨١ : ١٨٨٥ حتي كان مسيطرا علي كافة ربوع الأقاليم السودانية وإعلانها كيانا مستقلا عن الأراضي المصرية .

١ - التعاقد بين الإمام والأنصار :

ولا يقوم التنظيم السياسي للطريقة المهدية علي أساس وراثي إذ كان مؤسس الطريقة وزعيمها حريصا كل الحرص في علاقته بأقاربه وأعوانه ، حتى لا يصبحوا مصدراً لبث الكراهية في صفوف الأنصار فلم يجعل تولي الإمامة بالوراثة ولكن باختيار الأصلح من أنصاره لها ، ويتضح هذا تماماً حين اختار الإمام أن يكون نائبه رجلاً من قبيلة التعايشة أحد أفرع قبائل البقارة وهو عبد الله التعايشي ولكي يكرس لذلك عينه رئيساً للجيش ولقبه بخليفته ، بينما جعل الخليفة محمد شريف من أقاربه في منصب أقل . وهذا لم يمنع من نشوب صراع علي السلطة بين أقارب محمد شريف وأقارب الإمام المهدي في الوقت نفسه وبين قبائل البقارة علي الزعامة في حياة الإمام المهدي ^(٢) .

أيضاً لا يقوم نظام الحكم في الطريقة المهدية علي أساس ولاية العهد كما كان سائداً في عصور الخلافة الإسلامية ، علي الرغم من إفراط الإمام مؤسس الطريقة في أن يطلق علي أعوانه ألقاب تشير إلي نظام ولاية العهد مثل الخلافة في الدولة الإسلامية بعد حياة الرسول ، وتسمية القواد وحكام الأقاليم بنفس الاصطلاحات التي

(١) سلاطين : السيف والنار ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٩ ، ص ٣٥٤ ، ٣٥٥ .

(٢) مكي شبكة : السودان عبر القرون ، مرجع سابق ، ص ١٤٦ ،

See Also : Holt , Op. Cit., P. 8.

عرفت في عصر الرسول والخلفاء الراشدين إذ لم تكن هذه الشواهد أكثر من بعض الاستعارات الشكلية ، ووفقاً لتفسير الدكتور/ محمد إبراهيم أبو سليم أن مؤسس الطريقة لجأ إلى تلك التسميات والألقاب لبساطة الحكومة في ذلك الوقت ومحاولته سد هذا الفراغ بالاستعانة بتلك النظم الحكومية التي كانت مطبقة في العصور الأولى للمسلمين ، وبالتالي يعتبر نظام الحكم في المهدية نظاماً اختيارياً حراً وفقاً لما تقتضيه مصلحة الأنصار ووفقاً للظروف السياسية المحيطة^(١) .

وعلى الرغم من حرص زعيم المهدية علي صهر القبائل السودانية في بونقة واحدة وهي المجتمع المهدي أو المجتمع الأنصاري إلا أنه راعي التقسيمات القبلية باعتبارها أقاليم في مجتمع الأنصار ، وليس قبائل متميزة ، وذلك حين قام بالتقسيم الإداري للأقاليم السودانية ، وكذلك حين قام بتنظيم الجيش وتعيين قواده ، فعين لكل إقليم خليفة من نفس الإقليم الذي " يتولى تنظيم القبائل التابعة لهم تحت قيادة أمراء مختارين من أبناء تلك القبائل ولا خلاف عليهم " ^(٢) ، لاسترضائهم وضمان عدم عودتهم للتمايز القبلي باسترضائهم جميعاً والعدل بينهم في المناصب^(٣) .

٢ - الشكل الهرمي للسلطات في المهدية :

(أ) الإمام : وبعد الإمام في التنظيم السياسي للطريقة المهدية هو رأس الدولة وأمير المؤمنين وإمامهم ، فهو يزعم أنه موفد بتكليف من الله وهو خليفة الرسول ، وبالتالي هو رئيس السلطة التنفيذية وببده مقاليد الحكم وتعيين أتباعه في كافة الأقاليم أو عزلهم حسب ما يريته هو لمصلحة الأنصار ، ولا يجوز لأحد من أتباعه معصية أمره ... ولديه سلطة التفرد بالحكم والسيطرة على كافة المؤسسات في

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، دار الجيل الجديد ، بيروت ، مرجع سابق ، ص ٤٦ : ٦٧ .

(٢) الصادق المهدي : يسألونك عن المهدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٨ ، ١٨٩ .

(٣) منشورات المهدية : محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سبق ، ص (ج) في المقدمة .

الدولة وتعبئة أجهزتها بالكوادر التي تصلح في مهام تطبيق مبادئ الطريقة المهدية ، بعد أن تمكنت الطريقة من فرض نفوذها علي البلاد ونجاحها في قيام الدولة المهدية ^(١) .

هكذا يعتبر الإمام هو الممثل الأول والوحيد للسلطة المركزية للدولة مما يزيد من هيئته واحترامه إذ يمارس جميع السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية والإدارية علي المجتمع الأنصاري ^(٢) ، وله مطلق الحرية في استخدام القوة لتنفيذ قراراته ^(٣) .

ومن تعريف راد كليف براون لقوة القهر أو القسر بأنه ذلك الجزء من التنظيم الكلي الذي يهتم بحفظ وتوكيد النظام الاجتماعي ضمن إطار إقليمي محدد بفعل الممارسة المنظمة لسلطة القهر عن طريق اللجوء إلي القوة الفيزيكية وقوله: أن التنظيم السياسي هو مظهر من مظاهر التنظيم الكلي التي تتعلق بالضبط الاجتماعي واستخدام القوة الفيزيكية ، وأيضاً ما ذكره أن الدولة ذات التنظيم الجيد يكون فيها البوليس والجيش هما الأداة التي يمارس بها القهر داخل الدولة للحفاظ علي الضبط الاجتماعي الداخلي عن طريق معاقبة المخالفين للقوانين وقمع الثورات ، وخارجياً عن طريق الاستعداد الدائم لاستخدام قوة الجيش ضد القوة الأخرى للمحافظة علي النظام القائم أو خلق نظام جديد ^(٤) . نجد أن إمام الطريقة المهدية يتمتع بهذا الحق في استخدام سلطة القهر والقسر ومهمته إقامة الحدود لحفظ حقوق أنصاره وحمايتهم من الخارجين عن مبادئ المهدية ، ويخول الإمام لنوابه هذا الحق في استخدام قوة القهر والقسر ^(٥) .

(١) المرجع السابق ، المقدمة .

(٢) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٨ .

(٣) محمد سعيد القдал : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(٤) عادل مصطفى : العلاقات القرابية في الواحات البحرية ، بحث غير منشور ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢ ، ص ٣٠ .

(٥) مكي شبكيه : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٦٦ ،

منشورات المهدية ، جمع وتحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سبق ذكره ، المقدمة .

وتختلف الآراء حول حق نواب الإمام فى استخدام قوة القهر أو القسر فىما يتعلق بإصدار وتنفيذ أحكام الإعدام ، فالبعض يرى أن الإمام يخل لنوابه حق استخدام هذه القوة دون حق الحياة أو الموت التى كان يرجع فىها للإمام .

وتعتبر السلطة الإدارية ونظام الإدارة فى الطريقة المهدية على غرار الحكومات الإسلامية الأولى ^(١) ، ومن سلطات الإمام الإدارية تعيين الخلفاء من أتباعه ومهمتهم تنفيذ الأوامر الخاصة بالتنظيمات الإدارية بناءً على الثقة التى يمنحها إمام الطريقة لهم ^(٢) ، ويعد هذا منافياً تماماً لما ذكره نعوم شقير أن إمام الطريقة المهدية قد خول سلطات واسعة للخلفاء والأمناء قد تصل إلى تنفيذ أحكام بالقتل دون استئذانه ^(٣) ، وبالرغم من أن الإمام خول للموظفين الرسميين بعض اختصاصاته الإدارية ، ولكنه يعتبر هو المرجع الأول والأخير فى كل شئ فهناك مجلس من الأمناء للنظر فى الشؤون الإدارية تحت رئاسة الإمام ، وكذلك تختتم الرسائل والقرارات بختم الإمام أو الخليفة وترسل إلى جهاتها المختصة ، وقد حدث تطور فى نظام الإدارة فى عهد الخليفة عبد الله التعايشى الذى خلف مؤسس الطريقة ، حيث قسمت البلاد إلى عمالات وتم تعيين عاملاً إدارياً فى كل جهة « عمالة » ينبو عن الخليفة وينفذ ما يصدر إليه من أوامر وقرارات ومنشورات من العاصمة أم درمان ^(٤) ، فهو وسيلة اتصال بين الأنصار والخليفة ومهمته تنفيذ هذه الأوامر والقرارات والمنشورات فى العمالة المعين عاملاً عليها ، ولكل عامل عدد من المندوبين يساعده فى أعماله الإدارية ، أما مهمة الأمناء (أمناء العموم) فهى مراقبة عمال العمالات والتحقق فى المسائل الكبرى وحل ما ينشأ من

(١) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(٢) إبراهيم شحاته حسن : إمارة الإسلام فى المهدية ، دار المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ ، ص ١٣٩ .

(٣) نعوم شقير : تاريخ السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٦٠١ .

(٤) مكي شبيكه : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

مشكلات وأزمات بها ، وهناك أيضا الأمراء ويشرفون علي حدود البلاد ^(١) . أنظر الشكل رقم (١)

أما عن السلطة والفوة الكاريزمية فهي متوفرة في شخصية مؤسس الطريقة المهدية ، فيذكر محمد سعيد القدال : أن هناك إجماع علي صفات الرجل المتميزة " فنحن أمام شخص له قوة كاريزمية أي جاذبية الشخصية التي تصل إلي الجماهير وتشدّها وتؤثر فيها ... ويستطيع هذا الزعيم أن يسحرنا ويأسرنا ويحرك مشاعرنا^(٢) ، ومن تفسير نظرية ماكس فيبر للسلطة الكاريزمية كأحد أنماط السلطة فيذكر أن الزعيم الكاريزمي هو شخصية من نوع متميز عن بقية المجتمع الذين يتعاملون معاملة خاصة في تمييزه عنهم أو لما له من خصائص فائقة للطبيعة .. ويعتبر هذا الشخص غالباً من اصل مقدس كما يعتبر من رجال الدين والعرافة الذين يتمتعون بقدرات ومهارات علاجية أو في مجال القضاء ، وكثيراً ما تعزو بعض المجتمعات إلي قادة الصيد وأبطال الحرب تلك القدرات الكاريزمية الفائقة للطبيعة ويتوقع هؤلاء الأشخاص أن يعاملوا بالطاعة العمياء من أتباعهم ورعاياهم الذين يأخذهم الحماس دائماً لتنفيذ القرارات التي يصدرها هؤلاء الزعماء أو الأبطال دون أن تخضع هذه القرارات لأي نوع من المناقشة العقلية .

وتقوم السلطة الكاريزمية في تعريف ماكس فيبر أصلاً علي أسباب غير معقولة حتى تحقق انتصاراتها في المجالات المختلفة الدينية ، الاقتصادية ، السياسية ، وتقوم الجماعات المتعاونة المتماسكة علي أسس عاطفية دون التحاقها بالأجهزة الإدارية التي يقوم بها المتخصصين ممن خضعوا للتدريب الفني .

كما يري ماكس فيبر أن الشخصية الكاريزمية لا يتم اختيارها علي أساس المرتبة الاجتماعية التي يمثلها كل منهم في نسق النفاصل الطبقي ، ولكن يتم الاختيار علي أساس الخصائص الكاريزمية التي يتمتعون بها .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٤٠٠ .

(٢) محمد سعيد القدال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩٨ .

ولا يخضع هؤلاء القادة الكاريزميون لقواعد التعيين والفصل والترقية التي يخضع لها رجال الأنماط الأخرى من السلطات التي تتمتع بوجود البناء الهرمي للسلطة ، بينما تستطيع القيادة الكاريزمية أن تسحب تقّتها من ممثليها الذين قد يخفقون في القيام بالواجبات أو المهام التي يكلفون بها ، ولا يوجد مجال محدد لاستخدام السلطة الكاريزمية مهما خضع أصحابها للحدود الإقليمية أو الوظيفية الرسمية .

ويطلب القائد الكاريزمي سواء كان نبياً أو عرافاً أو قائداً سياسياً من أتباعه مزيداً من الخضوع للالتزامات جديدة ، ويجب على هؤلاء الأتباع أن يخضعوا لهذه الالتزامات دون مناقشتها ^(١) .

ويحظى مؤسس الطريقة المهدية بهذا النوع من السلطة إذ يتمتع بكرامات معينة ارتبطت بعصره فيعتقد أتباع الإمام أن اسم مؤسسها قد ظهر في النباتات حيث يروي كبار السن أن شخص اشترى بطيخة فوجد علي كل حبة منها خطوطاً تقرأ علي جانب منها (لا إله إلا الله) وعلي الجانب الآخر خط غير واضح ، ولكن حروفه تجمع كلمة (محمد) ، كما ظهر اسم الإمام المهدي علي لحي الأشجار وأوراقها ، وأيضاً يذكر كبار السن من كرامات الإمام المهدي أنه (مسك للترك سر السلاح) أي أبطل مفعول سلاحهم الناري ^(٢) .

ومؤسس الطريقة محاط بهالة دينية ، وقد ظهرت علامات المهدية عليه بظهور "خال" أي علامة علي خده الأيمن ونسبه الذي يرجع إلي الرسول من جهة السيدة فاطمة ، أيضاً رؤية الرسول الكريم في رؤى المهدي وهو يبشره ، بأنه المهدي المنتظر ^(٣) ، أما السلطة الدينية فهي الأساسي الذي يستمد منه إمام الطريقة صلاحياته للإسكاف بمقاليد الحكم ، فبمقتضى هذه السلطة تخول للإمام صفة نائب

(١) Weber Max: The Theory of Social and Economic Organization, A.M. Handerson And Tolkot Person Sons, New York, 1964, P. 358 : 367

(٢) محمد سعيد القدال : محمد أحمد عبد الله المهدي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٧٧ ، ٧٨ .

(٣) منشورات المهدية ، مرجع سبق ذكره ، المقدمة ، محمد إبراهيم أبو سليم ، الآثار الكاملة

للإمام المهدي ، ص ١١ .

الرسول الكريم وخليفته والمشرف العام علي الشئون الدينية وصيانة العقيدة وإقامة الشعائر المهدية ، وإمامة الأنصار في الصلاة وتقديم الفتاوى والاجتهادات الدينية فيما لم يرد فيها نص بما يصلح دنيا أنصاره ، ففي اعتقاد إمام الطريقة أن الشئون الدينية والدينية لا تنفصلان لأن الأمر متعلق بتطبيق الشريعة الإسلامية في الأمور الدينية وفقاً للقرآن والسنة ^(١) ، وينال إمام الطريقة هذه السلطة الدينية بمقتضى قسم البيعة " العهد " المتبع في المهدية وهو علي الشكل التالي : " بايعنا الله ورسوله ومهديته علي توحيد الله وأن لا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزن ولا نأتي ببهتان ولا نعصى المهدي عليه السلام في معروف ولا نفر من الجهاد ، وعلي زهد الدنيا وتركها وبذل النفس والمال في سبيل الله من شأن الله ^(٢) ، فهذا القسم يعد صورة واضحة لشروط تلك العلاقة بين إمام المهدية وأنصاره ومدي شعور الأنصار بضرورة إعطاء الإمام كل ما يؤكد استمرار هذه العلاقة بين الإمام وأنصاره ، فبمقتضى هذه البيعة يتم الطاعة لزعيم المهدية وإمامها والجهاد من أجل الحفاظ علي المهدية ^(٣) .

أما فيما يتعلق بالسلطة القضائية فالإمام يتمتع بتلك السلطة أسوة " بالنبى الذي كان المرجع الرسمي للخلافات التي كانت تنشأ بين المسلمين مع بعضهم البعض أو بين المجتمعات ^(٤) ، " فالإمام هو الوحيد الذي بيده أمور القضاء والفصل في شكاوى الناس ^(٥) ، وتعيين القضاة أو عزلهم واعتماد الأحكام ^(٦) ، وهو مسئول عن وضع أسس الإجراءات القانونية التي تتخذ بشأن الجريمة من حيث الضبط

(١) منشورات المهدية ، مرجع سبق ذكره ، المقدمة .

محمد إبراهيم أبو سليم : الإمام عبد الرحمن المهدي ، بحث غير منشور ، مقدم للإحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، د.ت . ص ٢ ، ٣ .

(٢) نعم شقير : جغرافية وتاريخ السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤٩ .

(٣) إبراهيم شحاتة حسن : إمارة الإسلام المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١١٨ .

(٤) المرجع السابق نفسه ، ص ٨٨ .

(٥) نعم شقير : جغرافية وتاريخ السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ٩١٤ : ٩١٥ .

(٦) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سابق ، ص ١٤ .

والمحاكمة والتنفيذ^(١) وأن عين قاضياً ، فالقاضي يحكم بصفته ينوب عن المهدي^(٢) .
ويحكم في القضايا العادية كالمنازعات العائلية وقضايا الإرث وتوزيع الأملاك أو ما شابه ذلك ، أما في الأحكام الكبرى ، فالقاضي ملزم بالرجوع إلى الإمام قبل إصدار الحكم النهائي^(٣) ، وبالتالي فإمام الطريقة يعد بمثابة المحكمة العليا في الدولة وبيده السلطة التنفيذية ، وتوجه إليه المظالم وطلبات الاستئناف من الأحكام التي يصدرها القضاة في المحاكم .

أما بشأن السلطة التشريعية فإمام الطريقة المهدية هو الوحيد الذي بيده سلطة التشريع وإصدار الفتاوى فيما يتعلق بالأمور التي لم يرد فيها نص في القرآن والسنة بخاصة أن الظروف الجديدة في السودان قد نجم عنها مشكلات عديدة استدعت هذه التشريعات ، أهمها فيما يتعلق بامتلاك الأرض وحالات الزواج كغياب الزوج أو منع زواج الأنصارية بغير أنصاري ، وبمقتضى هذه التشريعات الاستثنائية التي وضعها الإمام تحولت السودان من الناحية القانونية من أراضي تتبع الخلافة التركية إلى دولة مهدية مستقلة^(٤) .

وعلى الرغم من تلك السلطات الواسعة التي يحظى بها إمام الطريقة ، بيد أن هذه السلطات مقيدة ، فالإمام عليه أن يقتنع الناس بأنه الإمام المهدي الذي أرسله الله ليهدي القوم ، وعليه أن يباشر دوره بقوة بما يؤكد حضوره دائماً وسط الناس ، وذلك بإصدار المنشورات وإلقاء الخطب الحماسية التي تلهب مشاعر أنصاره^(٥) ، كذلك عليه العمل الدائم بالسيطرة على خصومه من زعماء القبائل التي تظهر الولاء

(١) مكي شببكة : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٦ .

(٢) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٦ .

(٣) سلاطين : السيف والنار ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٧ .

(٤) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(٥) نفس المرجع السابق ، ص ١٢٧ ،

عادل مصطفى : الزولو ، دراسة في الأنثروبولوجيا السياسية ، رسالة ماجستير " غير منشورة " معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٥ .

للحكم التركي ، وتحسباً لحدوث أي إنشقاق عليه فهناك أعوان ينقلون إليه الأخبار من الأقاليم ، وعليه أيضاً أن يرضي كافة الأقاليم السودانية عند تعيين الخلفاء والنواب ، بل أنه جعل الحكم ليس وراثياً ، وقرب منه خليفته من قبيلة التعايشة (عرب البقارة) واستبعد الخليفة شريف أحد أقاربه حتى لا ينقلب عليه أحد .

كما يضع الإمام في ذهنه مبايعة الأنصار له والتي تسابق عليها زعماء القبائل - وأتباعه الذين ناصروه قبل أن يصبح إماماً مهدياً والتي لم يحصل عليها إلا بناء على علامات معينة تروي ظمأ سكان القبائل حول فكرة ترقب ظهور المهدي المنتظر الذي يرجع نسبه للرسول .

ويتأكد سمو مكانة الإمام في الطريقة المهدية بالنسبة لأنصاره في عدم الدخول عليه إلا بعد استئذانه من خلال الحرس ، وكذلك في الطريقة التي يبايعه بها الأنصار فهو يجلس في مقعد مرتفع عن خلفاءه ، وهو ما حدث عند مبايعة الأنصار للخليفة عبد الله التعايشي بعد وفاة " الإمام المؤسس حين أمسك أحد أقارب الإمام بسيف المهدي وعمامته وسلمهما إلى الخليفة عبد الله ثم تقدم المقربون لمبايعته وعند المغرب نصبوه على منبر عال له ثلاثة سلالم ثم حضر الخليفة واعتلا المنبر ، واجتمع كافة الأنصار أمام الكرسي وتمت البيعة ^(١) ، أنظر شكل رقم (٢) .

كذلك تتأكد تلك المكانة وعلو شأنه خلال العرض الأسبوعي للجيش (العرضة) في عهد الخليفة عبدالله التعايشي بعد وفاة الإمام المهدي ، حيث يظهر الخليفة وهو يركب جملاً أو حصاناً ^(٢) ، وهو ماسنذكره عند وصف قوة الجيش .

(ب) خليفة الخلفاء : وهو خليفة المهدي ونائبه وهو قائد الجيوش في المهدية وله سلطات كثيرة يمكنه ممارستها بتفويض من الإمام ، وقد وضعه المهدي في

(١) هولت : الدولة المهدية في السودان ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٢٥ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٦ - ١٠٨ .

مرتبة سيدنا أبو بكر الصديق . وقد ميزه الإمام بهذا اللقب ليميزه عن بقية الخلفاء ليشتغل مركزه بالفعل ، وقد استمر لقب الخليفة عبد الله التعايشي كما هو حتى بعد وفاة الإمام المهدي ، إلا أن الأنصار اتفقوا علي أن يكون لقب إمام الأنصار هو السائد وليس خليفة الأنصار .

وتعكس سلطات الخليفة في الإدارة المهدية مهامه كأمر لجيش المهدية وأمير الولاية الزرقاء ، واختصاصاته كنائب للمهدي ، وخليفة عنه في تسيير إدارة المهدية ويخضع جميع فرق الجيش لأوامره عن طريق خلفاء الرايات الأخرى الذين يقومون برفع أمور راياتهم إلي خليفة الخلفاء نائب (المهدي) ، ليس ذلك فحسب بل إنه كان يرسل منشورات مستقلة عن منشورات المهدية في الدعاية للجهاد والدعاية لمبدأ الطاعة بين الأنصار ، كذلك لنائب المهدي سلطات في الجهاز الإداري المركزي للمهدية ، في بيت المال ، المحكمة أي الإدارة القضائية حيث أمر بعزل وتغيب نواب الأحكام في الرايات التي مارس فيها سلطاته .

أيضاً له سلطاته في بيت المال ، وسلطاته في القضاء ، وقد تمتع بتلك السلطات بناء علي الثقة التي خولها له الإمام في منصبه كنائب له .

ويتضح لنا مدي ما تمتع به نائب الإمام من سلطات عندما يحل محل الإمام المهدي في إدارة المهدية أثناء اعتكافه ، كذلك في علاقته بعمال الغرب وقد مارس فيها خليفة الإمام سلطات واسعة . وبالتالي يعتبر النائب أو الخليفة هو الرجل الثاني في الجهاز الأعلى للإدارة المهدية بعد الإمام وله السلطات الإدارية العليا^(١) .

(جـ) الخلفاء : ولقبهم خلفاء الخلفاء الراشدين ولديهم سلطات تمت بناء علي تفويض من نائب الإمام وخليفته وهم يمثلون مراكز القادة الأوائل للمجتمع الإسلامي ومقاماتهم ، فكما كان المهدي خليفة رسول الله ، صار عبد الله التعايشي خليفة أبي بكر ، كذلك أضحي الخلفاء الآخرون خلفاء للخلفاء الراشدين الثلاثة . وهي لاتحمل المعني أن يخلفوا الإمام في إكمال دور المهدية ، فالخليفة هو الوحيد

(١) إبراهيم شحاته حسن : إمارة الإسلام في المهدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٠٢ ، ١٠٣ .

الذي منحه هذا اللقب ليعبر عن ذلك بصفته خليفة الخلفاء . أما لقب الخلفاء فهو لقب صوفي . أما عن سلطاتهم فلم تتعد حدود الراية الجهادية التي يقوم عليها كل خليفة وإن كان هناك بعض السلطات القليلة التي خولها لهم الإمام . ويدين الخلفاء وأمناء عموم الأقاليم بالولاء التام للإمام خاصة وأن بينه وبينهم عهد أو وعد بذلك وبمقتضى هذا العهد أو القسم يمكن للعضو الأنصاري الجديد الإخراط في الطريقة، وكذلك بيده منح السلطات لأحدهم دون الآخر ، وهذا يعد عاملاً من عوامل تقييد سلطات الخلفاء وأمناء العموم والحد من استغلال تلك السلطات - فالأنصار لهم حق الشكوى للإمام من ظلم وتعسف أمناء العموم والخلفاء مثلما حدث لبعض أمناء العموم الذي أمر المهدي بإعدام عدد منهم وحبس عدد آخر ، كذلك يقوم الخلفاء بمراقبة أمناء العموم عند تطبيق مبادئ المهدية كل في إقليمه ، وعلي أمناء العموم السمع والطاعة وإلا ستسحب منهم سلطاتهم ، وقد يقدمون للمحاكمة ، وهكذا يتحقق عنصر الإنشقاق والتكامل في آن واحد ^(١) .

(د) المجلس : وهو الذي يستشير فيه الإمام أعضاء المجلس بمايفعله ويملي عليهم ماسيفعله ويقدر عددهم في عهد الخليفة عبد الله التعايشي خليفة المهدي بأكثر من ٤٦ شخص يتم اختيارهم من قبل الإمام ونائبة وهم من كبار رجال الدولة وأمناءها (قضاء - أمراء - أعيان) ^(٢) ، ولا يتم انعقاد هذا المجلس إلا في وجود الإمام أو الخليفة ، وهذا المجلس يحكم وفقاً لمنشورات المهدي ، وهو للشوري فقط، فالإمام غير ملزم بالأخذ بأقوال المجلس .

(و) القضاء : وهم الذين يحكمون في القضايا قياساً علي ما ورد في الكتاب والسنة ومنشورات إمام الطريقة ، فعلي الرغم من تقلد إمام الطريقة المنصب القضائي الأعلى إلا أنه توسع في تفويض سلطته في سماع القضايا

(١) محمد عبده محجوب : الأنثروبولوجيا السياسية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ن ط ٢ ،

١٩٨١ ، ص ١٢٠ .

(٢) مكي شببكه : السودان عبر القرون ، مرجع سابق ، ص ٣٩٥ .

و الفصل فيها إذ كان الخلفاء والحكام العسكريون للمديريات والأقاليم يتولون المناصب القضائية .

ثم تطور النظام القضائي في عهد الخليفة عبد الله التعايشي بناءً علي إرشادات المهدي قبل وفاته حين عقد اجتماعاً مع خلفاءه وأقاربه وقد أوضح فيه فصل السلطات فحدد للقضاة الحكم وللخليفة السلطة التنفيذية وللولايس السلطة البوليسية (الضبط والإحضار) ، ويحتل قاضي الإسلام والمشرف علي شئون القضاء أكبر منصب قضائي (١) .

٣ - كيفية صنع القرار :

ويمكننا القول أن كيفية صنع القرار تعتمد علي نظام الشوري - كما قلنا من قبل - إذ أن الكلمة الأولى والأخيرة للإمام الذي يتمتع بسلطة إتخاذ القرار ، حيث يقوم بعقد اجتماع المجلس الذي يقدر عدده بنحو ٤٦ أنصارياً ، ويضم عدداً من كبار الأعيان والقوم ورجال الدين - أمراء - قضاه شرع ، ويناقشهم الإمام ويشاورهم في القرارات التي اتخذها ، إلا أن المجلس يكون محكوماً بأراء مسبقة للإمام المهدي ، ولا يعقد المجلس إلا تحت رئاسة الإمام ، ومن الممكن أن يعقد المجلس بدون وجود الإمام ، إلا أنه يعتمد علي المنشورات وآراء المهدي وخطبه في إتخاذ قراراته ، وبناءً عليه يقرر المجلس حكمه ويدون محاضر جلسته وأختامه برئاسة إمام المهدي .

٤ - القوة وأشكال التعبير عنها :

نجد الإمام المهدي في تشكيل تنظيم حربي قوي مختلف عما كان سائداً في القبائل السودانية فظهرت فكرة تكوين الفرق العسكرية فرقة الملازمين - فرقة الرماح والسيوف - وفرقة الأسلحة البارودية - وفرقة الحراب . أنظر شكل رقم (٣) .

(١) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٩٦ ، ٣٩٧ .

ويتشابه ترتيب الفرق الحربية فى المهدية مع نظام طبقات العمر Line Age فقد ذكر سيرجى سمونوف^(١) أن النظام الحربى للمهدية أفسح الطريق إلى وجود تنظيمات حربية ، مما أدى إلى فروق طبقية فى صفوف الجيش ، حيث انقسمت قوات المهدية فى عهد الإمام مؤسس الطريقة إلى ثلاث رايات هى الراية السوداء والراية الخضراء والراية الحمراء طبقاً لعدد خلفاء الإمام المؤسس والإمام هو قائد الجيش والخليفة التعايشى نائبه والقائد الأعلى للجيش والعمال هم قواد حربيون وتضم كل راية الفرق المسلحة التى تشمل القوات التطوعية غير النظامية المكونة من شتى القبائل ، وقسمت كل راية إلى فرق وفصائل . ثم تطور شكل التنظيم الحربى للمهدية بعد وفاة الإمام ، حيث اتخذ أشكالاً أكثر تحديداً فتكونت فرقة الجهادية التى تعد هيكلاً تنظيمياً أكثر وضوحاً من الوحدات النظامية الأخرى ، وهناك فرقة الملازمين وهى أعلى مرتبة من بقية الوحدات وأكثرهم تميزاً وتتكون من قبائل البقارة التى يتبعها خليفة الأنصار ، وهى المسيطرة على كافة المناصب القيادية فى الجيش ، ويسمح لفرق الملازمين بأخذ أجازة قصيرة ويمنحوا المال والطعام فى المناسبات كالمرض أو حوادث وفاة الأقارب والأزواج ، ويمكن الملازمون فى أم درمان مركز التنظيم الحربى بالقرب من خليفة الأنصار ويسمح لهم بحمل الأسلحة النارية والخرابيش ، أما القوات الأخرى من غير الملازمين فقد وجهت إلى معارك متصلة ضد إثيوبيا ومصر ، ولا يسمح لهم بحمل الأسلحة النارية ولا الخرابيش إلا خلال التدريبات العسكرية أو المسيرات الإستعراضية ، وتعتبر السرية هى الوحدة الرئيسية فى التنظيم الحربى للمهدية ومكونة من مائة مقاتل بقيادة رأس المية وتحت قيادته خمسة مقاديم على رأس فصائل الجيش ، وكل فصيل مكون من ٢٠ مقاتلاً .

ويتدرب الملازمون على الفنون الحربية كما كانت عليه فى عهد الحكم التركى مع تغيير بعض الألفاظ مثل : " صفدن " تغيرت إلى " بيمينك : ، " صلدن " تغيرت

(١) سيرجى سومونوف : دولة المهدية من وجهة نظر مؤرخ سوفيتى ، دار الجيل ، بيروت ،

إلى بشمالك ، " حاز دور " أصبحت " اللهم أنصر " ، " رواح دور " أصبحت اللهم أستر " ، " برنجي كنجي " أصبحت " الأول الثاني " ... وهكذا ^(١) .

وقد أدى النظام الحربى والجيش الذى تميزت به المهدية إلى حدوث تغيرات قوية على مستوى النسق القرابى للمجتمع الأنصارى ، وذلك لانفصال رجال الأنصار عن عائلاتهم وقبائلهم وعشائرهم الذين كانوا لايفارقونهم قبيل المهدية وذلك للعيش فى التكتلات العسكرية لمدد طويلة مثل : فرقة الملازمين وفرقة الجهادية اللتان خصص لهما مكانا فى أم درمان ، وقد يضطرون للغياب فترات طويلة أثناء الجهاد فى صفوف الإمام ، مما ساعد على تكوين روابط قرابية جديدة تقوم على أساس القرابة العاصبة أو عن طريق المصاهرة والتي شجع الإمام المهدي أنصاره عليها .

كيفية استعراض القوة : ويعد موسم " العرضة " - أى استعراض الجيش - من أهم المواسم التى يستعرض فيها جيش الإمام أو الخليفة قواته وهو العرض الأسبوعي للجيش ، وكانت العرضة تقام يوم الجمعة فى مكان بغرب مدينة أم درمان يطلق عليه ساحة " العرضة " ، ويقع بالقرب من مسجد الخليفة بأم درمان ، وكانت العادة فى عهد الإمام أن تتجمع الرايات خلف الإمام فيسير بها إلى مكان العرضة حيث يقبل الجيش على الاستعراض وعلى التدريب ، وكان محظور على المجاهدين إطلاق السلاح الناري داخل المدينة أثناء المسير أو ركوب الخيل حيث يكون الزحام شديدا ، وفى عهد الخليفة " عبد الله " تغير شكل العرضة بعض الشيء إذ أن الخليفة كان يذهب لاستعراض الجيش بعد أن تنتظم راياته فى العرضة ، وقد عدل الخليفة عن حضور العرض الأسبوعي وصار يتولى ذلك بالنيابة عنه أخوه الأمير يعقوب .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١١٠ .

أما العروض السنوية فكان يجهز لها الخليفة بنفسه - وكان يستعمل في مواكبه مركبات الحكمادارية الثلاث التي اغتتمها الأنصار إبان الحكم التركي لكنه أبطل هذه العادة . وصار الخليفة يركب جملأً أو حصاناً ، لأن ركوب الحصان أو الجمل يجعل صاحبه في موضع أعلي علاوة علي ما في ذلك من رونق وأبهة ، وذلك بعكس المركبة فإن الخليفة يكون فيها جالساً " لا راكباً " كما في حالة الجمل والحصان . وإذا خرج الخليفة في موكب رسمي تبعه كبار القوم من الخلفاء والأمراء والأقرباء في أعداد كبيرة ويسير أمامه قائد هجانة البريد ، وهو يمسك بيده اليمني حربة كبيرة بينما يمسك بيسراه سيفاً ضخماً يتدلى من شماله ، ويبدأ الموكب سيره من بيت الخليفة وهو يسير في بطاء مخترقاً سكة العرضة ، وعندما يبلغ الموكب المكان المعد له يكون الأنصار قد فرغوا من تدريباتهم ، ثم اصطفوا في صفوف منتظمة ، رافعين الأعلام المهدية فيأخذ الخليفة موضعه وهو راكب علي دابته ويمر الأنصار أمامه في اتجاه المدينة آيبيين ، وتأتي في المقدمة الراية الزرقاء تتقدمها الطبول محمولة علي الجمال وهي تدق بعنف شديد ثم تليها الراية الخضراء ثم الراية الصفراء ثم الرايتان الأخيرتان ، وبعد أن يمر الجيش ينزل الخليفة من دابته ويدخل استراحته ، يمكث فيها بعض الوقت ثم يعود بموكبه إلي بيته .

وكان من المواكب المهمة ذلك الموكب الذي يقام عند خروج جيش كبير إلي إقليم من الأقاليم فعندما يشير الخليفة إلي أمير بالتحرك تصرف لفرقة الرايات والسلاح من بيت الأمانة ويقوم كاتب الأمير بصرف أدوات الكتابة بينما يقوم وكيل الجيش بترتيب الزوامل والمؤن ، وعندما تكتمل الاستعدادات ويستعد الجيش للسفر يتحرك إلي أماكن الهجرة ^(١) المعلومة (وهي مناطق عسكره الجيش ثم انطلاقه

(١) يقصد بأماكن الهجرة ، تلك الأماكن التي يتمركز فيها جيش الإمام المهدي والتي طالب الإمام المهدي كل من يدخل في المهدية أن يترك دياره ويسلم نفسه إلي أقرب مكان هجرة ويعلن ولائه للمهدية .

للقتال حيث تضرب أعلام المهدية فيها ، وهي قبة الشيخ خوجلي - دار الهجرة - شجرة المهدية ، فإذا كانت للشرق عسكرت في قبة " الشيخ خوجلي " ، وإذا كانت للشمال عسكرت في دار الهجرة في الطرف الشمالي من المدينة وإذا كانت للجنوب أو الغرب عسكرت في شجرة المهدية (ثم يخرج الخليفة في موكبهِ ومعه قائد الجيش حتّى المعسكر فيودع الجيش وقائده ويبارك مسعاه في الجهاد ، وإذا تقدّم جيش كبير يتبع أميراً مهماً كان يستقبله الخليفة بعرض كبير خارج المدينة ثم يدخل المدينة بموكبه مصطحباً معه قائد الجيش ^(١) .

ولقد قدر عدد القوات المرابطة في أم درمان سنة ١٨٩٠ بثمانية آلاف رجل منهم ثلاثة آلاف جهادي أسود والباقيون من أولاد العرب ، وكان في حوزة الخليفة من السلاح نحو (٢١) ألف بندقية منها (١٢) ألف رمنجتون ، (٣٦) مدفع ، وأربعة صواريخ ، وألفان من الجمال وألفان من الخيول ، أما في سنة ١٨٩٥ ، فقد تغيّر وضع الجيش بشكل ظاهر لأن فرقة الملازمين قد ارتفعت إلي (٩) آلاف مجاهد بعد أن كانت قوة صغيرة ، وقد بلغ السود في هذه الفرقة نحو أربعة آلاف ، بينما بلغ أولاد العرب نحو خمسة آلاف مجاهد وكان فيهم نحو ٤٠٠ فارس ، وبعكس ما اتبع في رايات الجيش الرئيسية التي روعيت فيها الاعتبارات القبلية والإقليمية ، فإن فرقة الملازمين قد جاءت خالية من النعرة القبلية أو التحزب الإقليمي وأصبحت خالصة الولاء للخليفة ^(٢) .



(١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ - ١٠٨ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٠٩ .

الفصل الثالث

النسق الديني للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

يعتبر الدين من الموضوعات التي حظيت باهتمام عدد كبير من الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا - الأدب - الأدب المقارن وغيرها من الدراسات الانسانية ، فالديانة ظاهرة عالمية وموجودة في كل المجتمعات ، وهي من معالم الإبداع الإنساني ودليل علي براعته وتكيفه اللانهائي لمسايرة مشاكل الحياة اليومية " (١) .

وقد عرف الأنثروبولوجيون الديانة كما ورد في كتاب الديانة في الحياة الإنسانية لمؤلفه إدوارد نوربيك " أنها تعبير رمزي متميز للحياة الإنسانية التي تفسر الإنسان نفسه ، والكون الذي يعيش فيه ، والتي توفر الدوافع للعمل الإنساني ، وأيضاً مجموعة من الأعمال المرتبطة التي لها قيمة باقية للبشر " (٢) .

فالقيم والتصورات والأنشطة التي تتكون منها الديانة تستخدم كأسس أو نقطة انطلاق لكل شيء آخر يفعله الإنسان أو يفكر فيه " (٣) .

Glazier, Stephen; Anthropology of Religion, Green wood, Press, West Port, (١)

London, 1997, P. 2. ,

Klass, Morton, Weisgrow, Maxine, Across the Boundaries of Belief, West View Press,

New York, 1999, P. 107.

(٢) أنظر : Ibid, P. 108 .

(٣) أنظر : Ibid, P. 1 .

وهناك تداخل كبير بين الديانة والشعائر والطقوس علي اعتبار أن الشعائر هي مجموعة من العادات التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالإنجاز الديني وهي لا تقل أهمية عن المعتقدات الدينية^(١).

يري ادموند ليتش Edmond Leach أن الشعائر مجموعة من المفاهيم المحددة التي يجب أن تؤدي داخل النسق الديني ، كما يعتبرها وسيلة من وسائل الاتصال الاجتماعي ، كما أنها لها نفس القوة التي تجعلها مساوية في الاعتقاد لارتباطها بالسلوك خصوصاً داخل الجماعات الدينية^(٢).

ويجب علي الباحث الانثروبولوجي عند دراسته للشعائر والممارسات الدينية أن يأخذ في الاعتبار وجهة نظر الناس أنفسهم عن الشعائر التي يمارسونها في مجتمعهم ، مع مراعاة أن يهتم بالمقام الأول بالتفسيرات والتعليقات التي يقدمها أفراد المجتمع لسلوكهم الشعائري حتى يستطيع فهم معناها^(٣).

فالدين نشأ في المجتمع ليؤدي هدفاً سامياً في نظام دوري ، حيث يجتمع الناس معاً ، ويقيمون الشعائر معاً^(٤). إذ يري ريموند فيرث أن الشعائر هي قنطرة توصل إلي الإخلاص الديني وتأدية الفعل الديني ، لأن في تأديتها الدينية المطلوبة يتمثل في إخضاع الروح لحب الله وشكره ومعرفة صفاته .

ويعتبر اهتمام الأنثروبولوجيين بالشعائر هو اهتمام بالرموز والرمزية Symbol ، فالرموز ما هي إلا نوع من اللغة ومتعلقاتها من الثقافة وطريقة الحياة التي تتكون

(١) أنظر : Swatos, JR. J William H; Encyclopedia of Religion and Society, Mtamira : Press, London, 1998, P. 424 .

(٢) أنظر : Glasier, Stephen : Op. Cit., P.9 .

(٣) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

(٤) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ ، ص ٣٨٩ : ٣٩٠ .

من المفاهيم والعادات والمتطلبات المادية ، والتي وجودها والحفاظ عليها يعتمد علي هذه اللغة " (١) ، كما أن معرفة القيم الاجتماعية والنشاط الرمزي ما هو إلا معرفة العمليات الرمزية التنظيمية أو الشعائر التي يعتقد الناس أنها من الأمور التي تسعى إليها وتنظمها " (٢) .

وكما ترتبط الرموز الدينية بأحد المبادئ التي تتواءم بين الناحيتين الاجتماعية والثقافية ، والتي تسعى للكشف عن الخبرة الجماعية المختلفة ، كما تعتمد علي القيم الروحية للجماعة " (٣) ، كذلك أي ديانة هي نظام رموز تعمل لتأسيس أمزجة ودوافع قوية وشاملة في الإنسان . بصياغة مفاهيم من النظام العام للوجود وتغطية هذه المفاهيم بهالة من الصدق " (٤) .

وتعد الرموز أيضاً هي الصيغ الأولية التي تساعدنا علي تسجيل المعاني في أعماقنا ، وهي الوسائل الأولى التي تدرك الأشياء ، وكلما استطعنا أن نكتشف الرموز الحقيقية نستطيع أن نتعرف علي نماذج السلوك " (٥) ، وبالتالي لا يمكننا فهم أي لغة خارج سياق النص " (٦) .

والرمز يمثل أو يشير أو يرمز لشئ آخر ليس بالتشابه الدقيق دائماً بإيحاء غامض أو بعلاقة عشوائية أو تقليدية أو شئ مادي يمثل أو يستخدم لشئ غير مادي أو تجريدي باعتباره كيان أو فكرة أو صفة أو حالة ما أو صورة تمثيلية أو نمطية لشكل أو علامة أو إشارة " (٧) .

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي - الأنساق ، ج ٢ ، ص ٥٣٤ : ٥٣٥ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ونفس المكان .

(٤) Parnard, Alan, Spencer, Jonathan , Op. Cit., P. 536 .

(٥) أنظر : فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، نفس الصفحة .

(٦) أنظر : Parnard Alan, Spencer, Jonathan , Loc. Cit. .

(٧) أنظر : Needham, Rodney; Symbolic Classification, Goodyear, Publishing Company, inc., Santa Monica, California, 1971, P. 3.

كذلك الرمز هو شكل أو حدث حسي مثل إيماءة أو لون أو نغمة موسيقية أو شعار مكتوب يمكن رؤيته أو لمسه أو سماعه أو شمه ، وبالتالي فالرمز لا يجب أن يمثل شيئاً آخر بالتصوير المباشر ، وإنما يتضح ذلك بالحقيقة المعروفة وهي أن نفس الصورة ، أو الفكرة يمكن التعبير عنها بعدة أشكال " (١) .

ولقد اهتم علماء الانثروبولوجيا بصيغ السلوك الرمزي لارتباط ذلك بنسق القيم " (٢) ، وقد وضع راد كليف براون مصطلحاً أكثر اتساعاً للفعل الشعائري وهو القيمة الشعائرية Ritual value ومن ثم عرف الفعل أنه فعل رمزي له قيمة اجتماعية هامة " (٣) .

كما يري راد كليف براون " أن الشعائر تعبر بطريقة رمزية عن العواطف والقيم التي يقبلها المجتمع " (٤) ، أيضاً وتلعب الرموز وظيفة اجتماعية هامة ليس فحسب ترمز إلي الإشارة أو تحسين ما ترمز إليه ، وإنما في إثارة الالتزام العاطفي بما هو مهم عند الجماعة في مجتمعها مع الحفاظ علي هذا الالتزام ، وبالتالي فالرمز مهم اجتماعياً في جعل الناس يتوافقون في إدراك القيم التي يجب أن يعيشوا بها " (٥) ، والرمز يسعى لتحقيق درجة كبيرة من الصدق المطلق خاصة المتعلقة بنواحي السلوك الاجتماعية " (٦) .

وعندما تقوم المعتقدات برسم قواعد الحياة ، فإن الشعائر هي التي تعبر عن تلك المعتقدات أو المبادئ إذ يمكننا فهم تلك الممارسات ، والشعائر بمعزل عن فك شفرة رموز تلك الممارسات والشعائر " (٧) ، فعلي سبيل المثال فإن الشعائر في

(١) أنظر : Peacock, James, L., Consciousness and Change, Symbolic anthropology, Basil Black well, 1975, p. 1 : 2 .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤٠ .

(٣) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣١٩ .

(٤) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٤١ .

(٥) أنظر : Needham , Rodney: Op. Cit., P. 5 .

(٦) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٤٢ .

(٧) أنظر ، Skorupski, John, Symbol and Theory, Cambridge University, Press, London, 1976, P. 15.

الطرق الصوفية ترسم قواعد الحياة وتحدد للمريدين عن طريق سلسلة من الواجبات والأعمال الشعائرية الطريق إلى معرفة الله والاتحاد به عن طريق التدريب المستمر والتوجيه الدائم الذي يعطيه الشيخ لمن يسلموا أنفسهم له " (١) .

أولاً : العهد :

يعد العهد في الطرق الصوفية أوثق رباط يربط المريد وشيخه أي بين رجلين تحابا في الله وتعاهدا على طاعته ، إذ يتشكل الطريق من شيخ ومريد وميثاق يربط بينهما على حب الله ورسوله (٢) . ويستمد رجال الصوفية هذه المعاني من القرآن الكريم والسنة النبوية ، ففي القرآن الكريم : قال تعالى " إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد الله عليه فسيوفيه أجراً عظيماً " (٣) . وقال الله تعالى " لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة ، فعلم ما في قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً " (٤) .

ومن الأحاديث النبوية الشريفة ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الإمام البخاري رضي الله عنه عن حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه ، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال وحوله جماعة من أصحابه " يبايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئاً ، ولا تسرقوا لا تزنى ، ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم وأرجلكم ولا تعصوا في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئاً فعوقب في الدنيا فهو كفارة له ، ومن أصاب من ذلك شيئاً ستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك " (٥) .

(١) أنظر . TrlIngham Op. Cit., P. 29 .

(٢) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر ، مرجع سابق ، ص ٤١ .

(٣) سورة الفتح الآية ١٨ .

(٤) سورة الفتح الآية ١٠ .

(٥) حديث البخاري .

ويعتبر رجال الطرق الصوفية أن البيعة عقد إلزامي يلزم المتعاقدين عليه بمسئوليات وواجبات حسية لا يجوز الإخلال بها ، فالبيعة هي مبايعة للرسول عليه الصلاة والسلام عبر مبايعة شيخ الطريقة ^(١) . كما تعد البيعة أشد وأوثق الإيمان كما ورد في الآية القرآنية : " وأوفوا بعهدهم الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الإيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً " ^(٢) .

وتتعدد صور وطرق أخذ العهد لكل طريقة صوفية إلا أنها تتفق في واجب والتزامات المريد نحو شيخه ، إذ ينبغي على الشيخ أن يأمره بالتطهر من الخبث لينتهي لقبول ما يلقيه عليه ، ثم يتوجه شيخه إلى الله تعالى فيدعوه للقبول بها متوسلاً إليه ومستعيناً بالنبي الكريم صلي الله عليه وسلم ، كواسطة بينه وبين الناس ، ثم يضع الشيخ يده اليمنى على يد المريد اليمنى ، ويتلو الشيخ بعض سور القرآن والعهد ، ويردد المريد ما يقوله له شيخه " ^(٣) .

وبعد العهد بمثابة شعائر مرور يسمح للفرد بمقتضاها أن ينتقل من مرحلة معينة في حياته الاجتماعية إلى مرحلة جديدة كالولادة ، الختان ، الزواج ، الوفاة ، وفقاً لنظرية فان جنب والتي ذكر فيها كيفية الانتقال من مرحلة إلى أخرى على ثلاث خطوات ، ففي الخطوة الأولى يفصل الفرد من حياته القديمة ومستواه الاجتماعي ويمارس أثناءها شعائر معينة تعرف باسم شعائر الانفصال ، أما المرحلة الثانية وهي المرحلة الهامشية ، ويمر أثناءها الفرد في حالة مبهمه ويخضع خلالها لقيود صارمة ، وأخيراً المرحلة الثالثة ويمارس فيها الفرد شعائر الاندماج حيث يصبح فرداً في البيئة الجديدة وينتقل إلى المستوى الاجتماعي الجديد ^(٤) .

(١) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(٢) سورة النمل ، الآية ٥٢ .

(٣) عامر النجار : الطرق الصوفية ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(٤) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، ص ١٤٥ .

وهناك ثمة تشابه بين هذه المراحل الانتقالية التي ذكرها " فان جنب " وبين مراحل تتويج المريد عند أخذه العهد ، حيث يخضع المريد الجديد لنوع من الإشراف من قبل المريدين القدامى فيلقنونه التوجيهات والدروس التي يتحتم على المريد الجديد إتباعها ليصبح عضواً في الجماعة ^(١) .

ويقترن أخذ العهد بشعائر التكريس Initiation التي يمارسها بعض القبائل الأفريقية التي تطبق نظام طبقات العمر Age - Sets . على أساس السن أو العمر ، على اعتبار أنه عنصر هام في تكوين طبقات العمر في تلك المجتمعات إذ أن طبقة العمر الواحدة تتألف في العادة من جميع الذكور الذين يكرسون معاً في وقت واحد ، وبموجب هذا التكريس يعطون أفراد الطبقة اسماً واحداً مشتركاً يعرفون به ويشغلون جميعاً نفس المركز الاجتماعي ، ويتبعون نفس أنماط السلوك في معاملتهم ببعضهم ببعض ، ويتخذون موقفاً واحداً إزاء غيرهم من الناس ممن ينتسبون إلى طبقات العمر التي تعلو طبقتهم أو التي تكون أدنى منها في المنزل ، وتكريس الرجل في طبقة عمرية معينة معناه انتماء إليها طيلة حياته بحيث لا يستطيع أن يغيرها على الإطلاق ^(٢) .

نفس الأمر ينطبق على الطريقة المهدية ، فالعهد بمثابة التزام بين الأنصاري والإمام بطاعته وحمايته ، وهو مأخوذ عن الالتزام الذي قطعه المسلمون على أنفسهم بحماية النبي صلى الله عليه وسلم من أعدائه ^(٣) .

إن العهد يمثل التزام بطاعة الإمام من منطلق السلطات المخولة إليه بناء على هذه المبايعة وبناء على اختيار الله له بصفته شخص معصوم يعلم مظاهر وبواطن الأمور ، وكذلك نصرة الإمام ومساعدته على إقامة مبادئ المهدية ، فإن العهد يعد أيضاً رباطاً وميثاقاً روحياً غليظاً يربط بين الإمام المهدي وأنصاره ، بين رجال

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية مرجع سابق ، نفس المكان .

(٢) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٩٧ - ٢٩٩ .

(٣) حديث مع يوسف حسن مسئول الاتصال الخارجي بهيئة شئون الأنصار .

تحابوا في الله وتعاهدوا على طاعته والالتزام بسنة رسوله عليه السلام ، والالتزام بمبادئ المهدية كقراءة الراتب والالتزام بما ورد في منشورات المهدية وخطب الإمام المهدي والهجرة إليه أسوة بهجرة المسلمين في عهد الرسول عليه السلام فراراً من أرض الكفار !!.

ولم تتم مبايعة الأنصار للإمام إلا بعد اعتقادهم بأنه حصلت له حضرة نبوية فالأنصار كبقية الطرق الصوفية يعتقدون أنه بغير الحضرة لا يعد الولي شيئاً ، فالحضرة تعد لقاء الولي بالرسول أي الفتح والمكاشفة وهي وسيلة إعلامية يستند إليها الولي لإثبات شرعيته كولي لأنها لقاء بالرسول ، وقد استند الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدي " علي ذلك في عملية تنصيبه إماماً مهدياً للأنصار ، حيث تقوم حضرة الإمام المهدي علي " حضرة التنصيب " عندما أخبره الرسول وهو في حالة يقظة وهو ما ذكره في منشوراته : " أنه قد حصلت له حضرة نبوية أتاه فيها النبي وجلس معه ، وأخبره أنه المهدي المنتظر وأخبره بأن من لم يصدق بمهديته كفر بالله ورسوله ، وقد قالها ثلاث مرات ، كما زعم أيضاً أن ذلك تم بمشاهدة الأولياء السودانيين وغير السودانيين ، وفي رأي الباحثة أن المجتمع الأنصاري مولع بأفكار الصوفية ولا يقبل القيادة إلا ممن تجري علي يديه الخوارق والمعجزات، كما أنه من الملاحظ مدي سيطرة الألفاظ والأفكار الصوفية علي ذهن الإمام مؤسس الطريقة المهدية نفسه بإضافائه هالة قدسية علي منهجه في دعوة أنصاره للجهاد ، فكانت لحضرات الإمام المؤسس أبلغ الأثر في تفجير طاقات المجتمع السوداني ، والوقوف بجانبه في ثورته علي الحكم التركي ، حيث ورد في أحد منشوراته : " وليكن معلوم عندكم إنني لا أفعل شيئاً إلا بأمر النبي والجهاد الذي حصل للترك فإنه أمر من رسول الله .

كذلك لم يقم الأنصار بمبايعة الإمام إلا بعد تصديقهم بوجود كرامات له ، ومن هذه الكرامات التي تدل علي مهديته - وهي لاختلاف عن ما يزعمه أتباع الطرق الصوفية الأخرى - زعمهم وجود اسم المهدي علي أوراق الشجر ومنقوش علي

بيض الدجاج وروية الإمام المهدي للرسول ، قتله لعدد كبير من جنود الترك يصل نحو ستين ألف قتيل ، كما أن الإمام المهدي نفسه يؤمن بكراماته فاعتبر حرق النار لجلود قتلى الأتراك من طعن الرماح والسيوف وماصاحب هذه الطعنات من ضوء ودخان ، وأيضاً خروج الرمح من ظهر التركي ودخوله في صدر الجندي الذي يليه ، وهكذا حتي يقتل الرمح الواحد نحو عشرة جنود ، كلها أمور تعد خارقة للطبيعة ونواميس الكون .

ويتم أخذ الأنصار للعهد إبان فترة المهدي بأن يقرأ الإمام أو من ينوبه صيغة العهد ثم يرددوها وراءه الأنصار ، وعادة ما كانت المبايعة تتم جماعة وليس أفراداً ، يردد الأنصار صيغة معينة للبيعة : "بايعناك ألا نشرك بالله شيئاً ولا نسرق ولا نزني ولا نأتي ببهتان ولا نعصي في معروف وأن نختار الآخرة فلا نطلب إلا ما عند الله وأن نزهد أنفسنا وأموالنا في سبيل الله ، وأن لانفر من الجهاد رغبة فيما عند الله لا لرغبة في الدنيا ولا لرياسة ولا ثناء ^(١) .

وهنا يكون الأنصار بموجب هذا العهد قد دخلوا في الطريقة المهدية ، وعليهم الالتزام بمبادئها ، ويعد العهد هو نوع من المبايعة وارتباط مقدس بين الإمام وأنصاره ولا يستطيع الأنصاري التحلل منه، فالعهد يحمل رمزاً من الرموز التي تفرض على جماعة الأنصار احترامها وتقديمها ، وهي المصافحة ، فهذا الرمز يحوي قيم ومبادئ جماعة الأنصار وما يستتبعه من أساليب وأنماط سلوكية تنظيمية تتوحد عندها جماعة الأنصار ويتماسك بناءها الاجتماعي ، فبد الإمام المهدي أثناء مصافحته للعضو الأنصاري هي بمثابة رمز ليد الرسول عليه السلام ، وهنا يصعب على أنصاره مخالفة أوامره.

ولكي يقارن الإمام المهدي بين مقامه ومقام الرسول التزم بمبدأ البيعة مقتضياً أثر الرسول (ﷺ) في ذلك علي أن تتم إمامته للأنصار علي أساس شرعي وهو

(١) حديث مع يوسف حسن مسئول الاتصال الخارجي بهيئة شئون الأنصار .

البيعة ، فعلى الرغم من أن الرسول قد استمد سلطته الدينية عن اختيار الله له إلا أنه لم يمارس سلطته السياسية إلا من خلال بيعة الناس له خاصة بيعة العقبة الثانية، فقد أدت هذه البيعة وما يتبعها من هجرة الرسول عليه السلام والصحابة من مكة إلى المدينة إلى ظهور المجتمع السياسي وقيام سلطة الرسول السياسية باتفاق المسلمين^(١).

وبالمثل لم يتمكن الإمام من إمامته للأنصار إلا بمقتضى مبايعة الأنصار له ، فالبيعة هي الأداة المعتبرة عند تنصيب الحاكم باعتبارها الأساس الراسخ والثابت في الإسلام للكشف عن الشرعية السياسية للسلطة^(٢).

ثانياً : حلقات راتب المهدي « الذكر » :

تعتبر حلقات قراءة راتب المهدي من أهم الممارسات الشعائرية للمجتمع الأنصاري في الطريقة المهدية ، ويعتبر حضور الأنصار وانتظامهم في تلك الحلقات برهاناً قوياً على انتمائهم وتمسكهم بالمهدية .

ويقيم الأنصار حلقات قراءة الراتب إما في المساجد الأنصارية أو في منزل أحد الأنصار ، حيث تقيم كل جماعة حلقة قراءة الراتب بعد صلاة الصبح والعصر من كل ليلة أو قد يقوم العضو الأنصاري بقراءة ما تيسر من الراتب بمفرده ، إذا تعذر حضوره حلقة قراءة الراتب في المسجد .

وقد ذكر الإمام مؤسس الطريقة الحكمة من الذكر بعد الصباح والمساء ، إذ فيها تظهر وحدانية الله وصدق دلالة الرسول عليه السلام ، ثم هناك عجائب الليل والنهار وحالات الإنسان فيهما من الصفاء والتوجه والتأمل الروحي " تولج النهار في الليل - " " إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار - " " وجعلنا الليل والنهار آيتين - " .

(١) عبد الواحد وافي : الحرية في الإسلام ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ ، ص ٩٨ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وهناك حلقات قراءة الراتب التي تتم في المساجد الأنصارية الكبيرة كمسجد الخليفة ، والتي تكون تحت إشراف الإمام مباشرة أو نائب عنه ، وتقام عادة في المناسبات كالمولد النبوي ، أو ليلة ٢٧ رجب أو احتفال عام يضم الأنصار .

وفي حلقات قراءة راتب المهدي يتجمع الأنصار في جماعات داخل المساجد الأنصارية وترتبطهم صلوات قوية ويعرفون بعضهم بعضاً ويجمعهم نشاط شعائري واحد يرمز إلى تماسكهم ووحدتهم وقوة علاقتهم ، فالراتب يلعب دوراً هاماً في تكوين وإيجاد العلاقات القوية بين أعضاء الجماعة، وبالتالي تعد حلقات قراءة الراتب من العوامل القوية التي تؤدي إلى تماسك المجتمع الأنصاري ، وللإمام دوره في توجيه وإدارة وتلقيح الواجبات والتعليمات المتعلقة بقراءة الراتب ، ويرى الإمام مؤسس الطريقة المهدية أن الرسول الكريم عليه السلام قد أمره أن ينبه على أصحابه المواظبة على الصلوات وقراءة الراتب لأن ثوابهما عظيم وأن هذه صفة أصحابه ، إذ يقول في منشور له : " ... خصوصاً أصحابك القدماء وأمرأك فليواظبوا على هذا الأمر معك ويقول صلى الله عليه وسلم أن المنافقين الذين معكم إذا رأوك أنت وأصحابك مشغولين بالله ، فكأنما ينشرونهم بالمناشير من شدة الغيظ والحسد الذي يدخلهم ويقول صلى الله عليه وسلم : فأعرض عنهم وانتظر أنهم منتظرون ، ويقول صلى الله عليه وسلم : أرسلوا الناس ولد النجوس منشوراً في هذا الأمر ، فليحافظوا على الصلوات جماعة والراتب ويكون اشتغالهم بالله ، ويقول صلى الله عليه وسلم : فإن فعلوا مثل ذلك فجميع من معهم يفتدى بهم ولا يكون لهم اشتغال غير الله ، " (١) .

وقد حدد الإمام مؤسس الطريقة طريقة قراءة الراتب وموعد قراءته وأماكن إقامته وكيفية تنظيم حلقات قراءة الراتب وأدائها ، وكيفية الجلوس في الحلقة ومتى يرفع الصوت ومتى ينخفض .

(١) منشورات المهدية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، ص ١٥٧ ، ١٥٨ .

وقد حضرت بنفسى حلقة من حلقات قراءة الراتب بمسجد الإمام عبد الرحمن فى حى ود نوبادى بمدينة أم درمان .

فقبل أن تبدأ حلقة قراءة الراتب قام بعض الصبية من طلبة الخلاوى الملحقة بالمسجد بإحضار أباريق المياه بعد غسلها جيداً فى منتصف الحلقة ، ثم توافد الأنصار داخل الحلقة بحيث لا يقل العدد عن سبعة أشخاص ويجلس شيخان فى المنتصف وأمامهما مصحفان والراتب ، وقد يتقاسم الشيخان القراءة إذا شعر أحدهما بالتعب أو قد يقوموا بتقسيم قراءته مناصفة حتى تتوزع بركة " الذكر " على الإثنين .

وقد لاحظت بعض الآداب المراعاة فى حلقات قراءة راتب المهدي :

١ - هيئة الجلوس فى الحلقة : ويحرص أنصار المهدي فى حلقات قراءة الراتب على الجلوس فى شكل دائرة ، انظر شكل (٤) ويعتقد الأنصار أن الملائكة تحرس حلقة الذكر وتطوف بها وتباركها ، وأن الله يغفر لمن يأتي حلقات الذكر ، كما ورد فى الحديث النبوي الشريف " إن الله يغفر لمن جاء حلقات الذكر ولم يكن غرضه الذكر لأن أهل حلقة الذكر جلساء الله تعالى فلا يشفى بهم جلسهم".

٢ - وضع العصى : ويحرص الأنصاري فى حلقة تلاوة الراتب على وضع عصاه بجانبه مما يجعل جوف الحلقة خالياً ، بينما يحدث تقارب بين الجالسين بعضهم ببعض دون حجاب عن صفوف الحلقة إذ أن وضع العصى بجانب الأنصاري وليس أمامه تقصر الفواصل بين كل أنصاري وأخيه ، فتؤدي إلى مزيد من التقارب والتواصل . وهو ما عبرنا عنه بالقرابة الشعائرية من قبل بعض الأنصار فيزيد من عمق الصلة الوجدانية وتحل البركة ^(١) .

(١) موسى عبد الله حامد: تبصرة وذكرى فى سباحة راتب الإمام المهدي، الدار السودانية للكتب، الخرطوم ، ١٩٩٦ ، ص ٩٧ ، كما حدثني بذلك الأنصار أنفسهم أثناء لقائي بهم .

٣ - **المسبحة** : ويمسك الأنصار بالمسبحة للتسبيح ، وهم يجلسون في حلقة تلاوة الراتب حيث يحتوي الراتب على نصوص تتلى سراً مرات عديدة بعد أن يقولها شيخ الحلقة بصوت عالي ، وتعمل المسبحة على تسهيل عد النصوص والأدعية في الراتب بحبات المسبحة دون حدوث خطأ أو تشويش .

٤ - **كيفية الجلوس في الحلقة** : ويجلس الأنصار عند تلاوة الراتب في الحلقة كجلوسهم في الصلاة بتني الركبتين ومشط القدمين ، نظراً لما يمثله هذا الوضع في الجلوس من مراعاة للأدب في تلاوة الراتب أو في الصلاة فيساعد ذلك على شحذ الهمم للاستماع والتلذذ بأطيب المعاني الروحية . ويراعى الأنصار الانضباط الشديد في وضع الجلوس في الحلقة ، وروى لي أحد الأنصار أن الإمام عبد الرحمن المهدي كان أشد الحرص على الانضباط وأنصاره بوضع الجلوس في حلقات تلاوة الراتب بل أنه زجر إبنه الصديق بعد الانتهاء من تلاوة الراتب وهو في العاشرة من عمره لعدم التزامه بوضع الجلوس وحراكه طوال الوقت أثناء الصلاة بقوله :

" إذا كنت لا تستطيع الجلوس في حلقة الراتب ساكناً دون حراك فلا تجلس في الحلقة أبداً " ، الأمر الذي يؤكد مدى الحرص على مراعاة الانضباط في كيفية الجلوس فهي تعني وتحمل بالنسبة لهم معان كثيرة ، فمن يريد تحمل المسؤولية والقيادة الروحية عليه أن يراعى هذه الآداب .

٥ - **المظهر العام للأنصاري داخل الحلقة** : ويرتدي الأنصاري لباساً خاصاً ناصع البياض يطلق عليه " على الله " وهو يحمل معاني التوكل والاعتماد على الله في كل شيء ، ويجسد روح الاستعداد لخوض المعارك والجهاد في سبيل الله ، ويتكون هذا الرداء من قميص أبيض يتدلى إلى ما تحت الركبة ، وسروال يصل إلى أسفل الساقين ، حزام حول الوسط ، عمة توضع بطريقة متماسكة على الرأس تتدلى فيها العذبة على الجانب الأيسر أو الجانب الأيمن ، وتعتبر " العذبة " تراثاً إسلامياً قديماً كان يحرص الصحابة والنبي عليه السلام على وجودها على العمة ، كما ذكر بعض الأنصار أن الملائكة التي كان يرسلهم الله لمساعدة المسلمين في

القتال كانوا يرتدون العمامات ، ومن معاني العذبة في اللغة : الطرف من كل شيء وما سدل على كتفين من العمامة ، كما يحرص الأنصار على العمة والعذبة إقتداء بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم : ورد ابن أبي شيبه عن الإمام على كرم الله وجهه قال : " عمني رسول الله صلى الله عليه وسلم بعمامة أسدل طرفها على منكبي " .

وقد يرتدي الأنصار لباساً مرقعاً إقتداءً بالأخيار في صدر الإسلام ، وقد حدد المهدي ذلك بقوله : وجعل تفضيلهم بالحبيب المرقعات يأمرنا بإشارة من الله ورسوله ^(١) .

ويرى الأنصار أن ظهورهم بهذه الهيئة مع وضع الجلوس له دلالاته على الاستغراق في التعبد وتهيئة للجهاد دون خوف إذا أطلقت صيحة الجهاد ، فلا يوجد هناك من يؤخر الأنصارى على تلبية نداء الجهاد في سبيل الله سواء من حيث الملابس أو من حيث وضع الجلوس .

بعد أن انتهى الشيوخ من قراءة الراتب في الحلقة قام الأنصار الحاضرون بمصافحة وتقيل بعضهم البعض ، ثم تدافعوا بحماس شديد نحو أباريق المياة الموضوعة في منتصف الحلقة بجوار المصحف الذي يقرأ منه الشيوخ ، وقاموا بالشرب منها ، كما قاموا برش الماء علي بعضهم البعض حتي تحل البركة وتعم المكان ، وقد لاحظت أن بعض الحاضرين قد قاموا بتدليك أجزاء معينة من أجسادهم بالماء بغرض العلاج ، كذلك قام بعض أطفال الأنصار بتفريغ جزء من مياة الأباريق في زجاجات لأخذها إلي ذويهم حتي تنتقل البركة إلي منازلهم .

من هنا نجد أن راتب المهدي يؤدي عدداً من الوظائف الاجتماعية :

(أ) وظيفة علاجية للشفاء من الأمراض .

(١) شاهدت بنفسى هذا الزى الذي يرتديه الأنصار أثناء تلاوة الراتب . أنظر أيضا : موسى عبد الله حامد - تبصره وذكرى ، مرجع سابق ، ص ٩٨ .

(ب) وظيفة سياسية لشحذ همم الأنصار .

(ج) وظيفة روحية لتنقية النفس بكثرة الذكر .

وهكذا يعتبر راتب المهدي من أهم الطقوس الشعائرية للمجتمع الأنصاري ، وبعد حضور الأنصار وانتظامهم في حلقات قراءة الراتب دليلاً قوياً على إنتمائهم لعضوية الجماعة المهدية حيث يجتمع الأنصار في حلقات داخل المساجد الأنصارية وتربطهم صلات قوية ويعرفون بعضهم بعضاً ويجمعهم نشاط شعائري واحد يرمز دائماً إلي وحدتهم وقوة علاقاتهم ، فراتب المهدي يلعب دوراً في تكوين وإيجاد العلاقات القوية بين أعضاء الجماعة ، ويتولى الإمام توجيه وإدارة وتلقيح الواجبات المتعلقة بقراءة الراتب لأنصاره ، ونلاحظ هنا مدي تشابه راتب المهدي مع نظام الذكر والحضرات في الطرق الصوفية الأخرى مع الاختلاف في الشكل فقط ففي الطريقة الحامدية الشاذلية هناك حضرتين :

١ - حضرة المديح وهي الحضرة الصغرى .

٢ - الحضرة الكبرى .

ويمكننا الاكتفاء بالحديث عن أحد الحضرتين لإثبات أن المهدية هي طريقة صوفية لا تختلف عن غيرها من الطرق الصوفية الأخرى ، فكل طريقة لها شعائرها وأذكارها الخاصة بها .

تُعقد الحضرة الصغرى عند الجماعة الحامدية الشاذلية عقب صلاة العشاء يوم الأحد من كل أسبوع، وتقام في مسجد السيدة زينب بالقاهرة ، وفيها يجتمع الإخوان في صفوف مستطيلة أفقية بحيث يكون نصف الإخوان في منتصف المسجد متقابلة وجوههم وأمامهم النصف الآخر من الإخوان ، وفي منتصف المسجد تقريباً يجلس نائب الشيخ أو أكبر الخلفاء سناً وهو شيخ طاعن في السن ويرتدي زي رجال الدين إلا أنه يضع فوق رأسه طربوشاً ملفوفاً بكوفية بيضاء ، وعندما يكتمل عدد الإخوان بعد نصف ساعة من صلاة العشاء يقوم أحد النقباء بناءً علي تعليمات من الشيخ

بالاطلاع على الجزء الذي سيقراً من البردة ، وتبدأ الحضرة الصغري بتلاوة الفاتحة ثم عبارة " لا إله إلا الله " ثلاث مرات ثم عبارة " محمد رسول الله " صلي الله عليه وسلم مرة واحدة ثم تتلى الآية " إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً ثم يردد المريدون عبارة " الصلاة على النبي " ثم يبدؤون بقراءة البردة ، ويعقب ذلك تلاوة القرآن الكريم من أحد الخلفاء ، ثم يختتم الأعضاء الحضرة بالقصيدة المحمدية ، وهي من وضع البصري أيضاً ، بعدها يتم جمع الكتيبات مرة أخرى ووضعها في الصناديق المخصصة لذلك ، ثم يتولى نقيبان آخران توزيع "النفحة" وهي عبارة عن قطعتين من الحلوي الصغيرة، وبعد التوزيع يتابع الجميع الصلاة على النبي وعبارة "لا إله إلا الله" ثم سورة الفاتحة ثم ينهض الجميع ويتوجهون إلى ضريح السيدة زينب وبقراءون الفاتحة ويتوجهون بالدعاء إلى الله وأخيراً تصطف المجموعتان في صفين متوازيين ويقوم نقيبان بمساعدة مقدم الحضرة علي السير بين الصفين لتتم المصافحة وتقبيل الأيدي ^(١) .

وكما تلعب الرمزية دوراً هاماً في الحضرة في الطريقة الحامدية الشاذلية إذ أن تشابك الأيدي يعني المساواة المطلقة وإذابة الفوارق ووحدة المريدين في الحضرة التي تخضع كلها إلى قائد واحد وهو الإمام الشاذلي ، كذلك تقبيل الأيدي أو الشم الذي يتم بين المريدین بعضهم البعض وبين الخلفاء أو النواب ، يعد دليلاً على المساواة ^(٢) . نجد أيضاً أن الرمزية تلعب دوراً هاماً عند تلاوة راتب المهدي في الطريقة المهدية فالمصافحة ثم رش الماء على بعضهم البعض والشراب من كوب واحد بعد ملئه من الأباريق الموضوعة في منتصف الحلقة وتلامس شفاههم التي انطبعت على الأكواب ما هي إلا تعبير على الوحدة والمساواة المطلقة وولاء الموجودين بالحلقة إلى قائد واحد وهو الإمام .

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٥٩ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٦٠ .

بناء راتب المهدي (١) :

يتكون الراتب من ثلاثة أجزاء : الافتتاح - الأساسي - الخاتمة - وملازم لهما الحزب القرآني (٢) . إذ أن لفظ الراتب يطلق أساساً على الراتب الأساسي بالتخصيص ، كما يطلق في الوقت ذاته على الراتب والحزب القرآني معاً ، ومن هنا علينا أن نفرق بين الاثنين بإطلاق لفظ الراتب الأساسي ويقصد به الراتب دون الحزب القرآني أو الراتب على الإطلاق ويقصد به الراتب الأساسي ومعه الحزب القرآني (٣) .

١ - الافتتاح : ويشمل

(أ) **المطلع** والذي يبدأ بالبسملة - ثم الآيات الثلاث الأولى من سورة الأنعام "الحمد لله الذي خلق السماوات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون " ، " هو الذي خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجل مسمى عنده ثم أنتم تمترون " ، " وهو الله في السماوات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون " ثم الآية ٦١ من سورة يونس " وما تكون في شأن وما تتلوا فيه من قرآن ولا تعملون من عمل إلا كنا عليكم شهوداً ، إذ تفيضون فيه وما يعذب عن ربك من متقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين " (٤) .

(ب) **الأدعية** : وتبدأ بدعاء المناجاة وتمجيد الله والصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم : " اللهم يا مذكوراً بكل لسان ويا مقصوداً في كل آن ويا مالكاً لكل جرم وعرض وزمان أسألك بما توليت به الأولياء المقربين الذين لهم

(١) الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي : راتب المهدي ، شركة دار الحكمة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٧ ، ص ٧ - ١٢٩ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للمهدية ، مج ٦ ، ص ٣٣ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٥ ، موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى مرجع سابق ، ص ٥٠ ، ٥١ .

(٤) محمد إبراهيم أبو سويلم : المرجع السابق ، مج ٦ ، ص ٢٥ ، ٢٦ .

عندك شأن أن تصلي وتسلم وتبارك على سيدنا محمد وعلى آله عدد ما يكون وما كان ، وأن تصيب قلوبنا نور العيان ... الخ " (١) .

٢ - الأساسي : ويشمل :

(أ) **جوهر الراتب** : ويبدأ " باسم الله ما شاء الله لا يسوق الخير إلا الله " ، " ما شاء الله لا يصرف السوء إلا الله " ، " ما شاء الله ما كان من نعمة فمن الله " ، " ما شاء الله ، لا حول ولا قوة إلا الله " .

وهناك بعض الأذكار التي تتلى ثلاث مرات مثل : " استغفر الله العظيم الذي لا إله إلا هو الحي القيوم ، وأتوب إليه توبة عبد ظالم لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا ولا موتا ولا حياة ولا نشورا " ، أو تتلى أربع مرات مثل " اللهم إني أصبحت وفي المساء أمسيت أشهدك وأشهد حملة عرشك وملائكتك وأنبيائك وجميع خلقك بأنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك ، وأن سيدنا محمداً عبدك ورسولك " .

وهناك أدعية تتلى مائة مرة مثل : " اللهم صلي على سيدنا محمد وعلى آله وسلم " ، " استغفر الله العظيم " ، وكذلك أدعية تتلى سبعين أو سبع مرات مثل : " حسبنا الله ونعم الوكيل " ، وأدعية تتلى واحد وعشرين أو مائة وواحد مرة مثل : " لا حول ولا قوة إلا بالله " (٢) .

وما هذه الأدعية إلا مجموعة من الأذكار كالاستغفار - التسبيح - الحمد لله - الصلاة على النبي " (٣) .

(ب) **قراءة دعاء** : " الحمد لله حمداً يوافي نعمك ويكافئ مريدك ولك الحمد لذاتك حمداً يوافي مرضاتك وصلي وسلم وبارك على سيدنا محمد وسبلتنا إليك

(١) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

(٢) موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى مرجع سابق ، ص ٥١ ، ٥٢ .

(٣) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة مرجع سابق ، مج ٦ ، ص ٢٥ .

وعلى آله وأصحابه الذين عملوا بوحيك واتبعوا هدي نبيك صلى الله عليه وسلم الخ " (١) .

(ج) **المسبحات العشر**: وهي عشر عبارات تعبدية تقرأ كل منها وتردد ٧ مرات على الترتيب وتحتوي المسبحات ٢٩ آية قرآنية منها خمس من السور القرآنية القصص: " الفاتحة ، الناس ، الفلق ، الإخلاص ، الكافرون ، آية الكرسي " (٢) .
الآية (٢٥٥) " الله لا إله إلا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات والأرض من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه ، ويعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء وسع كرسيه السماوات والأرض ، ولا يؤده حفظهما وهو العلي العظيم " .
دعاء غراس الجنة ونصه : (٣) .

" سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم " .

وقد سمي هذا الدعاء بغراس الجنة لأن كل كلمة من كلماته تغرس لصاحبها شجرة في الجنة وفيها ما تشتهي النفس ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم اعتبر لا حول ولا قوة إلا بالله كنزاً من كنوز الجنة ، وقال " لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلى مما طلعت عليه شمس " (٤) .

وتحتوي كلمات الدعاء الباقيات الصالحات كما ذكر صاحب كتاب العقود الدرر (٥) . أن الرسول الكريم أمر بالإكثار من الباقيات الصالحات ، ولما سئل : ما هن يا رسول الله ؟ قال : التكبير والتلهيل والتسبيح والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله ، وقد أوصى به إبراهيم الخليل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) نفسه ، ص ٢٧ .

(٢) أخبرني بذلك جماعة الأنصار ، موسى عبد الله حامد : تبصره وذكرني ، مرجع سابق ، ص ٢٢٨ .

(٣) موسى عبد الله حامد : تبصره وذكرني ، مرجع سابق ، ص ٢٣٧ - ٢٣٩ .

(٤) أخبرني بذلك جماعة الأنصار ، موسى عبد الله حامد : تبصره وذكرني ، مرجع سابق ، ص ٢٤٠ .

(٥) المرجع السابق ، نفس المكان .

ليلة الإسراء طالبا إليه أن يأمر أمته بالإكثار من غراس الجنة ، كما جاء في حديث الإسراء الذي رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، فقال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لقيت إبراهيم ليلة أسري فقال : يا محمد أقرئ أمتك مني السلام وأخبرهم أن الجنة طيبة التربة عذبة الماء ، أنها قيعان وأن غراسها سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم

الصلاة الإبراهيمية :

وصيغتها في الراتب : " اللهم صلى على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد كما صليت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم ، وبارك على سيدنا محمد كما باركت على سيدنا إبراهيم وعلى آل سيدنا إبراهيم في العالمين إنك حميد مجيد " .

يذكر صاحب عقود الدرر ^(١) . أن الإمام البخاري روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " من قال هذه الصلاة شهدت له يوم القيامة بالشهادة وشفعت له " وذكر بعضهم أن قراءتها ألف مرة توجب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم .

وفي مواضع كثيرة وردت صيغة الصلاة الإبراهيمية بأوجه مختلفة ليس فيها لفظ " سيدنا " قبل لفظي " محمد وإبراهيم " إلا أن الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ذكر أن سيادة النبي صلى الله عليه وسلم ثابتة وسنة ، وأن الأدب معه صلى الله عليه وسلم يقتضي ذكر اسمه مقروناً بها . قال صلى الله عليه وسلم " أنا سيد ولد آدم ولا فخر " ، وقد أوردتها في هذا المقام من الراتب بصيغة السيادة بقوله " سيدنا محمد " ، " سيدنا إبراهيم " تأدباً وإجلالاً لهما .

الاستغفار :

ثم يقرأ التالي للراتب هذا الدعاء سبع مرات أيضاً ، ونصه : " اللهم أغفر لي ولوالدي وللمسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الأحياء منهم والأموات " .

(١) محمد علي بن البشير الأحمر : عقود الدرر في شرح راتب المهدي المنتظر ، القاهرة ،

وفي صيغة هذا الدعاء تعميم فهو لكافة المسلمين جميعاً ولم يخص به الأنصار فقط ، وقد جاءت صيغة التعميم ليكون أكثر إجابة ، وشروطه أن يكون الداعي ذو قلب منكسر وصادق النية مخلص لبارئه ^(١) .

" ابن آدم ، لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم أستغفرتني غفرت لك " .

وتخص كثير من الآيات القرآنية على الاستغفار مثل " استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل عليكم السماء مدرارا ويمدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا " ، كذلك " ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً " ، وفي كتاب نهج البلاغة للبيضاوي يشير فيه المؤلف إلى مدى أهمية الاستغفار وذلك عندما سمع الإمام علي بن أبي طالب أحد الحاضرين في حضرته يقول "استغفر الله" فكان رده " تكلتك أمك ، أتدري ما الاستغفار ؟ الاستغفار درجة العليين ، وهو اسم واقع على ستة معان ، أولها الندم على ما مضى ، والثاني العزم على ترك العود إليه أبداً ، والثالث تَوَدِّي إلى المخلوقين حتى تلقى الله أُمس ليس عليك تبعة ، والرابع أن تعتمد إلى كل فريضة عليك ضيعتها فتؤدي حقها ، والخامس أن تعتمد إلى اللحم الذي نبت من السحت فتذيبه ، حتى يلتصق الجلد بالعظم وينشأ بينهما لحم جديد ، والسادس أن تذيق الجسم ألم الطاعة كما أدقته حلاوة المعصية ، فعند ذلك تقول " استغفر الله " .

وأخيراً ... يقرأ التالي للراتب دعاء : " اللهم افعل بي ، وبهم سبع مرات ليختم به المسبغات ، ونصه :

" اللهم افعل بي وبهم عاجلاً أو أجلاً في الدين والدنيا والآخرة ما أنت له أهل ولا تفعل بنا يا مولانا ما نحن له أهل إنك غفور حلیم جواد كريم رءوف رحيم " .

والدعاء تضرع إلى الله تعالى أن يتقبل الأنصار ويفيض عليهم من ينابيع إحسانه التي لا تنتضب ، وأن يعاملهم بالفضل والكرم ما هو أهل له ، وأن يسامحهم

(١) راتب الإمام المهدي ، مرجع سابق ، ص ٨ .

البناء الاجتماعي للمهدية في السودان
بما اقترفوه من آثام ، فإن لم يفعل الله تعالى هذا لهلكوا ، كما يعتبر هذا الدعاء
مدحاً وثناءً لذات الله تعالى ، واعتراضاً بتقصير عباده في عبادته (١) .

ثم تنتهي المسبعات العشر ليبدأ التالي للراتب من جديد بقراءة طائفة من
الأدعية متتابعات (٢) .

- الصوت الهادر عند تلاوة بعض النصوص :

ويقوم الأنصار بترديد بعض النصوص في حلقة تلاوة الراتب مع شيخ الحلقة
مثل بعض الأدعية التي يؤمن عليها الحاضرون في الحلقة بقولهم " آمين " وذلك
بصوت هادر مدوي مثل :

" ولا تجعل في قلوبنا ركناً لشيء من الدنيا يا أرحم الراحمين وتقرأ ثلاث
مرات وفي كل مرة يؤمن عليها (آمين) ، وكذلك عند تلاوة الآية القرآنية : " ربنا
اغفر لإخواننا الذين سبقونا بالإيمان " ، وقوله : " أني حقير ، وكذلك نحن
أنصار الله " .

- الأطوال المعهودة لقراءة الراتب : (٣)

وينقسم راتب المهدي إلى أربعة أطوال ويتلى كل منها من الذاكرة عن ظهر
قلب ، وإن كان الشيخ الذي يتلو الراتب قادراً فيمكنه تلاوة الأربعة أطوال ، إذا
تعذر ذلك فيمكنه تلاوة طول واحد ، أي أن يقرأ كل شيخ طول واحد من الراتب
وهنا تحل البركة أثناء التلاوة وإذ يعتقد الأنصار أن فضيلة قيادة الذكر الجماعي
تنقسم على أكثر من شخص .

(١) موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى ، مرجع سابق ، ص ٢٤٢ ، ٢٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٤٤ .

(٣) أخبرني بذلك جماعة الأنصار ، موسى عبد الله حامد : تبصره وذكرى ، مرجع سابق ،

(أ) ويبدأ الطول الأول من أول الراتب المفتتح بأول سورة الأنعام وتنتهي بانتهاء الراتب الأول ، ويختم الطول بالصلاة على النبي مائة مرة .

(ب) الطول الثانى وهو الراتب الكبير ويبدأ بدعاء اللهم يا رب العالمين لك الحمد لذاتك .

وينتهي الطول الثانى بقوله " وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه أجمعين وسلم تسليماً ثم صلاة وسلاماً دائمين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين " وايضاً " وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين " .

(جـ) الطول الثالث : ويبدأ بسورة البقرة وينتهي بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم .

أحمدك وأنتي لك الحمد يا جليل الذات ويا عظيم الكرم ، إلى أن يختم بقوله : " بحق الدالين إليك ونبيك محمد عليه أفضل الصلاة والسلام مع آله وأصحابه الكرام آمين ، ثم يقرأ دعاء الانشراح " اللهم اشرح لي صدري " .

ويتضح لنا مما سبق أن راتب المهدي لعب دوراً هاماً في تحقيق روح التماسك والترابط بين الأنصار ، بفضل مراعاة الآداب السابقة عند تلاوته لما تحمله هذه الآداب من معاني سامية وقيم نبيلة .

ثانياً : المواكب الأنصارية :

المواكب هي تجمعات دينية شائعة بين الطرق الصوفية بوجه عام ، ويقصد بها لفت أنظار الناس إلى شئ من معالم الدين وهو ذكر الله ، ويرى أهل الطرق الصوفية أن المواكب ترمز إلى الإشارة إلى قوة الدين ورفع لوائه بين الناس ، كما أن المواكب هي ظاهرة دينية اجتماعية تتشكل من جماعات تطوف ببعض الأحياء لشكر الله علي ما أعطي تلك الجماعات من طاعة الله وهي دعوة للإكثار من الذكر

وأحد مظاهر تماك الجماعة^(١) ويحرص المجتمع الأنصاري على إقامة تلك المواكب في الاحتفالات الدينية خاصة وأن عبد الله التعايشي نائب الإمام المهدي وخليفته كان يحرص على تلك المواكب ، بل أن الإمام المهدي نفسه قد خصص ميزانية من بيت المال للاحتفال بليلة المولد حيث يوفر بيت المال الخيول والحميز والجمال لعمل الموكب ، كذلك في عهد الخليفة عبد الله التعايشي كانت مدينة أم درمان تزدهر بأبهي حللها في المواسم الدينية فترفع الرايات المهدية ، ويستعرض الجيش وتندق الطبول والإمبابة ، ويخرج الخليفة في موكبه العظيم ويسمي جماعات الطرق الصوفية في السودان بوجه عام بما فيهم الطريقة المهدية تلك المواكب الدينية بـ " زفة المولد " .

وعلى الرغم من تشابه فكرة المواكب في المهدية مع بقية الطرق الصوفية بيد أن الأنصار يصرون على النفي والإنكار ، ويعتبرون أنفسهم خارج إطار الطرق الصوفية حين ألغى الإمام المهدي كافة الطرق الصوفية ومواكبها ، ويرون أن مواكبهم مختلفة عن مواكب الطرق الصوفية فبالرغم من أن كل من الأنصار في السودان والمريدين مثلاً في الطريقة الحامدية الشاذلية يتفقون على أن الموكب هو امتداد للسنة النبوية عندما دخل الرسول مكة ، وقد دخل المسلمون جماعات وهم يكبرون ، وأن المواكب هي إحياء لهذا الأثر وتذكير بما كان عليه الصحابة من الحرص على إعلاء كلمة الله ، وإظهار شعار الدين وتجميع الناس تحت ألويتهم والسلوك بهم إلى الطريق المستقيم ، إلا أن المواكب في المهدية جاءت أيضاً لإظهار قوة الجيش في المهدية ، ولتأكيد الولاء للمهدية وللإمام المهدي المنتظر وخليفته واعتبار أن كل من يرفض ذلك كافروخارج عن الدين ويعاقب بالقتل - وفي رأي الباحثة - أن ذلك مرجعه إلى مدي قوة النسق السياسي للمهدية حيث يري الأنصار أن الإمام في المهدية له كل السلطات الدينية والسياسية وبالتالي لا بد من وسيلة من أجل الوصول إلى كرسي الحكم والسلطة وبالتالي فالمواكب في

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ١٦٥ .

المهدية لا تقتصر على الاحتفالات الدينية فقط ، بل تقام في كافة المناسبات الاحتفالية بوجه عام ، ويعد " الاحتفال بعيد الأضحى " في المهدية من أهم المناسبات الدينية التي تتمثل فيها المواعب لأن مدينة أم درمان كانت تستقبل أعدادا هائلة من القادمين إليها للزيارة، وكان الخليفة عادة يطلب أمراء الأقاليم وقادتها في هذا العيد لتجديد الولاء للمهدية . وتأكيد سلطته السياسية بموجب سلطته الدينية المستمدة من كونه خليفة الإمام المهدي، وأنه جاءته حضرة نبوية أيضاً، وبالتالي فهو موفد من قبل العناية الإلهية وأن الرسول صلي الله عليه وسلم هو الذي بشره أيضاً بذلك فكان يجبر القبائل على القدوم إلى مدينة أم درمان لتجديد البيعة ، ويتأكد ذلك من وصف موكب الخليفة سواء في الاحتفالات الدينية أو أثناء استعراض الجيش عند خروجه للقتال ، حيث ترفع الرايات المهدية وتذق الطبول ويخرج الخليفة في موكب عظيم، وبالرغم من وجود المواعب في المهدية في كافة الاحتفالات إلا أنها تكون أكثر بهجة عند الاحتفال بليلة المولد ، بما يناسب الاحتفال بذكرى هذه الليلة خاصة وأنها توأكب الاحتفال بمناسبتين : الأولى بمولد النبي الكريم والثانية مولد الإمام المهدي مؤسس الطريقة وإمام الأنصار والمهدي المنتظر ، حيث يتم الإكثار فيهما من مديح النبي والإمام ومديح خلفاء المهدي ، وذكر المعارك الحربية التي حققت فيها المهدية انتصارات علي الترك ، وفي هذه الليلة يطوف الموكب في مدينة أم درمان ويستمر إلى أن يصل إلى ساحة العرضة ، حيث يتم استعراض قوة الجيش ، ثم يتجه الموكب إلى مسجد الخليفة ، وهو المكان المخصص للاحتفال بليلة المولد .

استمر احتفال الأنصار بزفة المولد بمفردهم بعد منع كافة الطرق الصوفية الاحتفال به طوال فترة المهدية . ثم عادت تلك الطرق للاحتفال به من جديد بعد سقوط المهدية ، كما أصبح يشاركونهم الأنصار احتفالهم بعد أن قام الإمام عبد الرحمن المهدي في فترة الحكم الثنائي بلم صفوف الأنصار تحت لوائه إلا أن كل طريقة صوفية كان لها خيامها المستقلة ولها خطبها واحتفالها الخاص بها وقد تميزت الخطب في المهدية بقوتها ومعاصرتها للأحداث السياسية في السودان مقارنة ببقية الطرق الصوفية الأخرى .

وقد استمر مشاركة الأنصار في زفة المولد التابعة للحكومة السودانية مع بقية الطرق الصوفية في السودان إلى أن بدأت مرحلة الحكم العسكري في السودان بعد حملة الإعتقالات التي اتبعها الرئيس محمد نميري مع كثير من الأنصار ، فأصبح الأنصار يرفضون المشاركة في زفة المولد العسكرية التابعة للحكومة ، وأصبح لهم مواكبهم الخاصة بهم في تلك الليلة بمعزل عن بقية الطرق الصوفية الأخرى .

رابعاً : الاحتفالات الدينية عند الأنصار :

ويعد الاحتفال بالمولد النبوي الشريف من أهم الاحتفالات الدينية لدى المجتمع الأنصاري ، حيث يتخذ طابعاً خاصاً لديهم في شكله الاحتفالي لأنه يوم يشهد مناسبتين هامتين أولهما مولد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم ، والثانية مولد الإمام مؤسس الطريقة ، لهذا يعد الأنصار العدة جيداً قبلها بشهر حتى تليق بتلك المناسبتين على مدى اثنا عشر يوماً ، بدءاً من أول ربيع الأول وانتهاء بـ ١٢ ربيع الأول ، ويعتبر اليوم الأخير والذي شهد مولد النبي الكريم صلى الله عليه وسلم والإمام مؤسس الطريقة أهم يوم في الاحتفال ، ويطلقون عليه " قفلة المولد " ، حيث تتم فيه خطبة الإمام والتي يلقيها بنفسه في العاصمة أم درمان أو من ينوب عنه من وكلائه في بقية الأقاليم السودانية ، شريطة أن تكون نفس الخطبة التي يلقيها الإمام في العاصمة ، وبذلك تتحقق وحدة المجتمع الأنصاري في كافة ربوع الدولة المهدية ، ويتأكد انتمائه وولائه للإمام .

ويتم الإعداد للمولد عن طريق بيت المال والذي يخصص حصة من ميزانيته من الغنائم والهدايا فيقوم بإرسال مندوب إلى الأقاليم بالبهائم والغلال والتمر من مستلزمات الكرامة ، وكذلك إرسال مداحين وشعراء إلى الأقاليم التي تحتاج إلى مستلزمات إحياء ليلة المولد .

كما يقوم الأمراء بتشديد الإجراءات الأمنية أثناء الاحتفال بالمولد لتأمين الأنصار من خطر الخارجين عن المهدية أو خطر الترك ، وكذلك لحفظ النظام بين الأنصار .

وعادة ما يتم الاحتفال بالمولد في الميادين العامة حتى يسهل الوصول إليها ، ففي أم درمان على سبيل المثال يقام الاحتفال في بيت الخليفة لوجود ساحة كبيرة تصلح لإقامة الاحتفال ، وفي دار فور يقام في النقعة ، وفي الدامر يقام في ميدان الدامر ويختلف شكل الاحتفال بالمولد في العاصمة أم درمان عن الاحتفال به في بقية الأقاليم ، حيث تكون ليلة المولد في العاصمة أكثر بهجة لأنه يشهد مكان إقامة الإمام، وكذلك إدارة شؤون الأنصار سواء بيت المال في عهد الإمام المهدي أو دائرة الإمام عبد الرحمن أو هيئة شؤون الأنصار في عهد الصادق المهدي .

وتكون مدينة أم درمان بأبهي صورها في ليلة المولد حيث تضاء بالمصابيح والمشاعل ، ولا ينقطع تلاوة القرآن ليل نهار في بيوت سكانها ، أما التكايا فتملأ الخزائن بها بالغلال والتمر ويتبارى أثرياء الأنصار من عليّة القوم في الأقاليم البعيدة في توزيع الهبات في هذه المناسبة وتقام الزرائب في أماكن خاصة لتوضع بها الثيران وبجوارها أماكن مخصصة للذبح ، وكذلك أماكن طهي الطعام وإعداد السريد والأرز والكسرة والعصيدة تمهيداً لإرساله إلى القاعات المخصصة لاستقبال عابري السبيل من الأنصار القادمين من مناطق بعيدة ، فكل بيت يقوم بعمل العصيدة وإرسال عدة أقذاح إلى مكان انعقاد المولد ، وتعد ليلة المولد مناسبة وفرصة سانحة لحيران الخلاوي في تناول الأطعمة وبالتالي فقد أصبح بكل منزل أنصاري تكية خاصة به ومن أشهر تلك التكايا تكية السيدة مقبولة زوجة الإمام عبد الرحمن ، والتي اشتهرت بقدها الكبير " قدح أمنا مقبولة " ويذكر الأنصار أن هذا القدح كبير الحجم جداً ولم يكن يخلو منه الطعام أبداً خاصة ليلة المولد .

أما تكايا الإمام المهدي وتخضع لنظام معين في العمل بها ، فهي تضم نساء مسنات من المهاجرات من كردفان ودارفور ، وكذلك بعض الجواري والسبايا اللاتي يتولين عملية الطهي والخبز والتنظيف ، كل هذا يتم في أماكن مخصصة لهن ، أما الرجال من المهاجرين والعبيد فيسند إليهم الأعمال الخدمية الشاقة والتي تحتاج إلى الحركة خارج التكايا مثل جلب الدقيق والماء وذبح الثيران ورعاية البهائم الموجودة بالزرايب ، ثم حمل الطعام بعد تسليمه من النساء لإرساله إلى أماكن الضيافة الخاصة بالرجال بينما تتولى النساء المهاجرات والجواري حمل الطعام إلى قاعة الضيافة الخاصة بعبارات السبيل .

وللمديح النبوي دور كبير وهام في الاحتفال بالمولد النبوي ، فهو لا ينقطع من كل بيت أنصاري ، وخاصة منازل عائلة الإمام على مدى ١٢ يوما ، إذ يتم الاتفاق مع فرق المداحين بتلك المناسبة الذين يأتون بكلماتهم ، فتكون فرصة لهم أيضاً في تناول الكرامة وإبراز موهبتهم في إلقاء المديح النبوي ، ومديح الإمام وعائلته ومديح شهداء الثورة المهدية وأبطالها ، ومديح المواقع الحربية التي حقق فيها الأنصار تمصنرات عظيمة .

أما ليلة المولد يوم ١٢ من ربيع الثاني فتشهد الاحتفال الرسمي لإدارة المهدية بالمولد بساحة مسجد الخليفة ، ويبدأ الاحتفال في الصباح حيث يقوم الجيش بعرض عسكري بكافة راياته ، الراية السوداء والحمراء والخضراء ، بينما الأهالي يشهدون هذا الاستعراض أمام منازلهم حيث تجوب فرق الجيش ساحة العرض ..

وتفضل النساء الأنصاريات المكوث بمنازلهن خشية الزحام ويكتفين بمشاهدة العرض العسكري والمواكب وفرق المداحين وهي تجول في الشوارع بأمر درمان ، والبعض الآخر منهن يفضلن الذهاب إلى مكان الاحتفال .

ويختلف شكل الاحتفال بليلة المولد في أم درمان عنه في بقية الأقاليم السودانية ، ويمكن وصف الاحتفال بليلة المولد في مدينة العكد بالدامر بالسودان في الوقت الحالي .

ففي هذه الليلة يقوم الأنصار بصلاة العصر ثم قراءة الراتب في المسجد القريب من منزله ثم يخرجون من مسجد العكد ، ويتجمعوا أمام ساحته ويكبّروا تكبيرة الأنصار " الله أكبر والله الحمد " وبعد أن يتجمع الأنصار ومعهم مندوبهم الأنصاري .. تكون الحمير والخيول معدة لحملهم وهي مزدانة بالرايات .. وهنا يحدث نوع من التكافل بين الأنصار ، حيث يحمل الأشخاص المالكون للحمير والخيول عدد من الأنصار ممن لا يملكون دواب ، وأثناء سير الموكب تعلق الهتافات بمدح النبي صلى الله عليه وسلم ومديح أئمة المهدية .

ويستمر الموكب في السير ، بينما تعلق زغاريد النسوة اللاتي وقفن أمام منازلهن لمشاهدة الموكب ، ويستمر الموكب إلى أن يصل إلى ميدان الدامر ، وهنا

تتوقف الخيول والدواب ، فيجتمع الأنصار في الساحة ، وبشد الحماس ويعلمو الهتاف إذعانا بوصول الموكب الأنصاري ، من قرية " العكد " فيكون في استقبالهم بنية الأنصار ممن سبقوهم في الحضور من أماكن أخرى قريبة من ميدان الدامر ، ولا يدخل أنصار العكد فرادى إلى مكان الاحتفال بل ينتظرون حتى يهبط الجميع من الركب ويتجمعوا وينظموا أنفسهم ومعهم قائدهم الأنصاري ثم يدخلون جماعة إلى مكان الاحتفال حيث يكون في استقبالهم جماعات أنصارية أخرى سبقتهم في الحضور أيضاً ، وبعد قليل يأتي عليهم الدور في أن يهبوا لاستقبال الجماعات الأنصارية الأخرى التي تلهم .. وهكذا حتى تحضر كل الجماعات الأنصارية التابعة للدامر . ويتم الترحيب بكل جماعة أنصارية بالمصافحة بالأيدي ، وهنا ليس شرطاً أن يكون أهل كل منطقة يعرفون بعضهم البعض فالمصافحة تتم طالما الروح الجماعية تربطهم والمثلة في الزى الواحد والهتاف الواحد ، وهكذا ينصهر الكيان الأنصاري كل في بوتقة واحدة وبعد أن يتم الترحيب تتخذ كل جماعة مكانها الخاص بها .

ويتم تقسيم خيمة الاحتفال إلى أماكن حيث يجلس في المقدمة مندوب الإمام وعلية القوم من الدامر والممثلون عن القبائل التابعة للدامر ، مما يؤكد مكانة هؤلاء الأنصار بالنسبة لبقية الأنصار ، ويتولى العبيد والمهاجرون الأنصار توزيع التمر علي الحضور .

يبدأ برنامج الاحتفال بالمولد بقراءة الراتب حيث يكون موعد مجيء الأنصار مواكباً لموعده قراءته ، فيعمل الأنصار حلقة كبيرة يتوسطها مقرئ معروف عنه براعته في الإلقاء وترتيل القرآن ، وتستمر حلقة الراتب حين يحين موعد صلاة المغرب فيصلي الأنصار جماعة داخل ساحة الاحتفال فيقف الأنصار في صفوف لإقامة الصلاة ، وبعد الانتهاء من صلاة المغرب يبدأ البرنامج الاحتفالي بالمولد النبوي ، وتبدأ بكلمة أمين عامل الدامر ويعقبها خطبة الإمام ، ونظراً لعدم حضور الإمام فهنا تكثر الهتافات وتحدث المقاطعات بعكس ما يحدث في حضور الإمام حيث ينصت الجميع إجلالاً لحضوره فيما عدا من تأخذ الحماسة بشدة ، ثم يأتي

دور المديح فتنافس الفرق التي حضرت ممثلة من كل منطقة . ويبدأ الجميع بمدحة نبوية ثم مديح الإمام والمعارك المهديّة التي شهدت انتصاراً للأنصار على الترك.

وعندما يشتد حماس الأنصار عند الاستماع للمديح ، يعبرون عن حماسهم الشديد بالرقص ، وتنتشر رقصة المقص والعرضة في تلك المنطقة (الدامر) حيث يتم التبشير بالعصا الأنصارية بأن يلوح الأنصاري بعصاته في الهواء وهو يقوم ببعض الحركات الراقصة . وأثناء رقصة العرضة قد يجهش الأنصار بالبكاء لأنها تصيبهم بقشعريرة ، ويشد انفعال الأنصار عندما يقوم المداحون بذكر أئمة المهديّة وكما يعلو الهتاف " الله أكبر والله الحمد " ... وعاش الصادق لا صادق - غير الصادق ، عندما يتناول المداحون ذكر الإمام الحالي للمهديّة ، وهنا يندفع العضو الأنصاري الذي يقوم برقصة العرضة فيضرب قدمه بالعصا في لحظة انفعال شديدة تأثراً بالمديح . أنظر شكل (٥)

أما رقصة المقص ففيها يأتي الشخص جرياً بخطوات منتظمة سريعة ويختمها بأن يقفز إلى أعلى في الهواء ثم يهبط بقدمه اليمنى أما اليسرى فتكون ممدودة إلى الخلف ، وقد يشارك في هذه الحركة أكثر من ٢٠ شخص فيحدث نوع من الإيقاع الجماعي ، وهنا يزداد حماس بقية الأنصار فيرتفع صوتهم بالتهليل " الله أكبر والله الحمد ... الله أكبر والله الحمد " وتزغرد النساء ويقوم الأطفال بتقليد حركات الراقصين الكبار فيقفزون في الهواء ، وقد تمارس رقصة العرضة والمقص في آن واحد ، وهناك أيضاً رقصة " الصقرية " ، وفيها يمكن أن يتلاقا أنصاريان فيقابل الشخص الأنصاري أخاه وهو يبشر بإصبعه السبابة والوسطى بحركة شبه مبارزة وهو نوع من العرضة الجماعية .

أما أثناء خطبة الإمام والتي يلقيها وكيل الوكلاء فالوضع يكون مختلف تماماً حيث يكون الأنصار جميعاً منصتين ما عدا بعض الاختراقات التي تأخذ شكل التهليل " الله أكبر والله الحمد " ..



الفصل الرابع

العلاقات القربانية للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

تلعب الأنساق القربانية دوراً هاماً في تكوين الجماعات الإنسانية ، وهي تعتمد على الروابط والعلاقات الاجتماعية عن طريق رابطة الدم ، علاقات المصاهرة ، كما تعتبر مجموعة من أنماط السلوك والأفعال يتكون من خلالها الشكل المكمل للبناء الاجتماعي ^(١) .

ولقد احتلت الأنساق القربانية- وما يتعلق بها من قضايا عن أنماط الزواج والعائلة- مركزاً هاماً في الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية وبخاصة دراسات المجتمعات التقليدية والبسيطة نظراً للدور الهام الذي تلعبه علاقات وروابط القربانية في الحياة اليومية لتلك المجتمعات ^(٢) .

وتقوم الأنساق القربانية في الأساس على نوعين من العلاقات هي علاقات الدم وعلاقات المصاهرة ، وهما موضوعان مرتبطان بالعائلة والزواج وبالتالي لا يمكن فهم النسق القرباني إلا بتحليل نظم الزواج والعائلة في المجتمعات للتعرف على طبيعة هذه العلاقات الناجمة عنها والدور الذي تلعبه في الحياة الاجتماعية لهذه المجتمعات ^(٣) .

Brown-Radcliffe, Forde- Dargill, African Systems in Kinship and Marriage 1950, ^(١) p.3.

^(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٥ .

^(٣) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي - الأنساق ، ج ٢ مرجع سابق ، ص ٣٠٩ .

ويعد النسق القرابي الأساس لدراسة البناء الاجتماعي للمجتمعات البسيطة والتقليدية للتعرف على الحياة الاجتماعية من الناحية الاقتصادية ، الدينية السياسية^(١) ، فضلاً عن أنه لا يمكن فهم الأنساق الاجتماعية الأخرى بمعزل عن النسق القرابي .

إذ أن الحقوق والواجبات لا تسير في المجتمعات البدائية والتقليدية إلا من خلال النسق القرابي ، فضلاً عن أن النسق القرابي يؤثر في العلاقات الاقتصادية والسياسية والشعائرية في تلك المجتمعات البدائية والتقليدية^(٢) .

ولازال النسق القرابي يلعب دوراً هاماً في تشكيل نمط الحياة في المجتمعات الأوربية والأمريكية إذ مازال يمثل جانباً هاماً لا يقل أهمية عن الدين والسياسة والاقتصاد في تشكيل حياة تلك المجتمعات^(٣) .

وتعد الأنساق القرابية أحد التقسيمات الاجتماعية التي تقسم المجتمع إلى فئات متميزة بين الناس ، وتربط بين أفراد كل جماعة أو فئة منها ، بروابط من نوع معين تسمى بروابط القرابة^(٤) .

وتستلزم دراسة النسق القرابي ، التعرف على الجماعات التي تظهر داخل المجتمع ، وتقوم بين أعضائها تلك الروابط التي توصف بروابط القرابة ، وأيضاً التعرف على طبيعة هذه العلاقات والدور الذي تلعبه في الحياة بوجه عام^(٥) .

(١) Brown, Rad cliff, Ibid, P.1.

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية ، مرجع سابق ، ص ١٩٥

(٣) Morphy, Robert F., An Overture of Social Anthropology, Engle Wood Cliffs, New Gersey, London, 1979, P.113.

(٤) Bernard- Alan, Spencer- Jonathan; Encyclopedea of social and cultural Anthropology, London, 1996, P. 312, 313 .

(٥) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٣١٠ .

عادل مصطفى : العلاقات القرابية، بحث في معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، ص ٢ .

ويقصد بهذه الجماعات القرابية تلك الجماعات التي لا تضم فحسب الأقارب المباشرين والذي تقوم بينهم رابطة دم Consanguinity عن طريق الانتساب إلى أو الانحدار من سلف مشترك ، كذلك العلاقات التي تضم الأجداد أو الآباء والتي ينتج عنها ظهور الجماعات العائلية ، وإنما تضم أيضاً أعضاء آخرين تربطهم علاقات ناجحة عن الزواج وتنشأ عنها نظام المصاهرة Affinity^(١) .

والقاربة هي مزيج من روابط الدم والالتزامات الاقتصادية والحقوق والواجبات الاجتماعية والسياسية والشعائر الدينية ، وبالتالي تقتضي دراسة النسق القرابي الإهتمام بكافة هذه القضايا^(٢) .

وبالرغم من أن عنصر القاربة البيولوجية ، قد سيطر على الكثير من البحوث والدراسات الأنثروبولوجية ، فقد أعتبرت بعض هذه الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت في العديد من المجتمعات البدائية والقبلية سواء في القارة الإفريقية أو الأسترالية أن هناك بعض نظم القاربة لا تستند إلى العنصر البيولوجي للقاربة ، وأن هذه المجتمعات كثيراً ما تعتبر بعض الأفراد أقارب دون أن تكون بينهم أية علاقة أو رابطة دموية^(٣) ، بل أنه في أحيان أخرى قد لا تعترض هذه المجتمعات على وجود روابط وصلات قرابية بين أشخاص تقوم بينهم رابطة دموية، ومن هنا ارتأى كثير من علماء الأنثروبولوجيا المحدثين استخدام كلمة قرابة بدلاً من رابطة الدم. وتعد القاربة الشعائرية Ritual Kinship نوعاً من أنواع هذه القاربة المعروفة في المجتمعات القبلية والبدائية المماثلة لرابطة الدم^(٤) .

(١) عادل مصطفى : المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٢) فاروق أحمد مصطفى: البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية، مرجع سابق، ص ١٩٦ : ١٩٧ .

(٣) أنظر Morphy, Robert, , Op. Cit, P. 56: 62.

See Also : Barnard, Alan - Spencer , Op. Cit , P. 312: 313.

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ج٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

وقد يستخدم بعض العلماء مصطلح القرابة المتخيلة Fictive kinship عند تفسير القرابة الشعائرية بيد أن هذه القرابة الشعائرية لها مكانتها المماثلة للقرابة الطبيعية بل تفوقها قوة ، وبالتالي اعترض البعض الآخر من العلماء على مصطلح القرابة المتخيلة نظراً للدور الذي تلعبه القرابة الشعائرية في تلك المجتمعات ^(١) .

وتعد القرابة الشعائرية أحد مفردات الصداقة الشعائرية سواء اعتمدت على مصطلحات القرابة البيولوجية أو لم يستخدمها ، فهي نابعة من المشاعر والأحاسيس المتبادلة بين الجماعة ، وبالرغم من أنها تستخدم مصطلح الأب أو الأخ بيد أنها لا تمثل بناء ممثلاً كالبناء القرابي ، وتعتبر القرابة الشعائرية ميثاقاً والتزاماً بين الجماعة لتحقيق غاياتها من خلال تأدية دورها في المجتمع عن طريق التواصل والإخلاص بين أفرادها ^(٢) .

وكثيراً ما تستخدم بعض المجتمعات وبخاصة المجتمعات الغربية مصطلحات القرابة الشعائرية دون أن يرتبط ذلك بوجود العنصر البيولوجي للقرابة مثل إطلاق كلمة الأب Father على كاهن الكنيسة ، واستخدام كلمة عم Uncle أو عمه Tantr ^(٣) ، وبالتالي تستخدم القرابة على أنها نظام اجتماعي يبحث نظم العلاقات الاجتماعية بين أفراد معينين في المجتمع يعرفون بأنهم أقارب حتى وإن لم توجد بينهم صلات بيولوجية ^(٤) .

وتتنوع نماذج المجتمعات التي تستخدم هذا العنصر من عناصر القرابة فكثير من الجماعات القبلية الأمومية في استراليا رغم معرفتها نظام الزواج لا تدرك الصلة المباشرة الجنسية والإنجاب وإنما ترجع الإنجاب ، إلى تسلسل أرواح الأجداد

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) Levinson, David, Ember, Melvin: Encyclopedia of Cultural Anthropology Vol. 3, (٣)

Hinery Holt, New York, 1996, P. 684 .

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

أو الأسلاف إلى رحم المرأة المتزوجة ، أيضاً في بعض المجتمعات الأفريقية التي يمتد النسب فيها في خط الذكور ولكنها لا تعطي للناحية البيولوجية ، أية اعتبارات ، فهناك الأب الفيزيقي والأب الاجتماعي ، فالأب الفيزيقي ، هو الشخص الذي أنجب الطفل ، أما الأب الاجتماعي فهو الشخص الذي ينتسب إليه الطفل بالفعل ويحمل اسمه ويرث مكانته ومركزه الاجتماعي ^(١) .

كما تتنوع عادات الزواج عن طريق القرابة البيولوجية مثل : الزواج عند شعب الكاريرا فالفرد لا يستطيع أن يتزوج إلا من أحد أبناء أو بنات العمّة أو الخنولة المتقاطعة ، هذا في الوقت الذي يحظر فيه الزواج - أو إقامة أي علاقة جنسية أيا كان نوعها حظراً شديداً بالأبناء أو أبناء العمومة والخنولة المتوازية ، أو الأفراد الذين ينتمون إلى الأجيال السابقة أو اللاحقة علي جيل الفرد نفسه ^(٢) .

وهناك الزواج Levirate أي الزواج من أرملة الأخ والزواج السوروراتي Sorirate أي الزواج بأخت الزوجة المتوفاة ، وهما نموذجان منتشران عند الشعوب الأمية كما عند القبائل الشيريكاهوا أباتشي ^(٣) .

وتتعدد نظم الزواج فنجد الزواج الاغتصابي . كما في حالة شعب الناناهو الذي يحكم علي أفرادهم أن يتخذوا لهم أو لهن أزواج من خارج الجماعة ، وهناك الزواج التعددي Polygamy وهو نوعان :

(أ) نظام تعدد الأزواج Polyandry كما عند شعب التودا أحد شعوب جنوب الهند . والذي ينقسم أيضاً إلي نوعين : تعدد الأزواج الأخوي والذي يحتم علي المرأة عندما تتزوج رجلاً معين أن تصبح نظرياً علي الأقل زوجة لكل أخوته

(١) المرجع السابق ، ص ٢٩٥ : ٢٩٦ .

(٢) محمد محمود الجوهرى : الأنثروبولوجيا - أسس نظرية وتطبيقات عملية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ٧٢ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ٢٧٢ .

الأحياء منهم والذين لم يولدوا بعد ، وهناك نظام الأزواج غير الأخوي حيث ينتمي الأزواج إلي عشائر مختلفة .

(ب) نظام تعدد الزوجات Polygyny ^(١) . كما عند قبائل الباجندا ^(٢) . وعند الشعوب الإسلامية ومنها المجتمع الأنصاري بالسودان موضوع البحث وقد أباح الإسلام تعدد الزوجات في حدود خاصة بحيث لا يجمع الرجل في عصمته في وقت واحد أكثر من أربع زوجات ، ماعدا الرسول فقد أُبيح له الزواج بأكثر من ذلك وسوي الإسلام بين الزوجات في الحقوق والواجبات ^(٣) .

وقد تصل نظم الزواج في هذه المجتمعات إلى حد التطرف فعند النوير والزولو نجد أن المرأة الغنية التي تنتمي إلى عائلة قوية كثيراً ما تلعب في الحياة الاجتماعية دور الرجل فتتزوج من امرأة أخرى فتصبح هذه المرأة ، أما اجتماعية للأطفال التي ستجهم المرأة الأخرى والتي ستختار لها أبا فيزيقياً من أقاربها ^(٤) .

ويزداد عنصر القرابة الطبيعية في التنوع ليصل إلى الطرق الصوفية حيث يستخدمه أتباع هذه الطرق فيما بينهم ليربط بين أفرادها بألقاب مبنية على أساس التواد والتآلف مثل استخدام كلمة أخ أو حبيب أو أب روحي ^(٥) ، وهو ما سبق أن تناوله الدكتور فاروق مصطفى في رسالته عن الجماعة الحامدية ، وهو ما سنتناوله أيضاً بالتطبيق على جماعة الأنصار بالسودان ممن ينتمون للطريقة المهدية ، بالإضافة إلى العلاقات القرابية التي تقوم على العنصر البيولوجي سواء القرابة عن طريق رابطة الدم أو القرابة عن طريق المصاهرة .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٢٧٩ ، ٢٨٠ .

(٢) سامية حسن الساعاتي : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨١ ، ص ٥٥ .

(٣) مصطفى الخشاب : دراسات في الاجتماع العائلي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٥ ، ص ١١٠ .

(٤) Brawn- Rade- cliff, op. cit , P. 4 .

(٥) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٧ .

النسق القرابي للطريقة المهدية :

أولاً : القرابة الشعائرية :

تعد الطرق الصوفية من الجماعات التي تتمثل فيها القرابة الشعائرية ، فتحاول هذه الطرق أن تربط بين أفرادها بروابط مبنية على أساس التواد والتآلف باستخدام مصطلحات القرابة الطبيعية مثل أخ كما في الطريقة السنوسية حيث يطلق السيد السنوسي إمام الطريقة كلمة " إخوان " علي المنتسبين إلي الطريقة السنوسية وجميع معتققي مبادئها في كل البلاد ، أو مصطلحات قرابة روحية أو شعائرية مثل حبيب كما سنرى في جماعة الأنصار المنتمة للطريقة المهدية في السودان .

وتتمثل القرابة الشعائرية بين أتباع الطرق الصوفية في صلة الإسناد أو السلسلة إذ تحاول كل الطرق الصوفية أن تربط بين شيخها الحالي أو مؤسس الطريقة وبين سائر المريدين والأتباع من خلال السلسلة أو الإسناد ، ويحرص شيوخ الطرق الصوفية ومؤسسيها على أن تصل هذه السلسلة إلى نسب الرسول عن طريق الإمام " علي ابن أبي طالب " أو إلي أحد الخلفاء الراشدين ، وخاصة أبو بكر الصديق .

وفي الطريقة المهدية نجد صلة الإسناد تربط بين الإمام " محمد أحمد عبد الله المهدي " مؤسس الطريقة وبين الرسول الكريم عن طريق الإمام " علي بن أبي طالب " والسيدة " فاطمة ابنة الرسول عليه السلام " ، كما ذكر في منشوراته^(١) ، وهي كالتالي :

النبي

الإمام علي ابن أبي طالب والسيدة فاطمة

الحسن ابن علي

يعقوب

(١) محمد أحمد عبد الله المهدي : منشورات المهدية ، مرجع سابق ، ص ٩ .

عبد الباقي
علوان
حسن العسكري
عبد القادر
عثمان يعقوب
يونس
العباسي
أحمد

موسى

عثمان
نجم الدين
عون الله
حسين
عبد الكريم
نصر صير
حسب النبي
أحمد
علي
حاج شريف
محمد عبد الله
عبد الوالي
فحل
عبد الله

محمد أحمد عبد الله المهدي

وفي رأي الباحثة أن المهدية شأنها شأن بعض الطرق الصوفية تزعم انتساب شيخها إلى نسب الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه من أهم شروط اختيار شيخ الطريقة ، وهذا الشرط يعتبر أحد علامات ظهور المهدي المنتظر الذي سيأتي من نسل الرسول ، وهذا وحده كفيل لأن يثير شجون الشعب السوداني الذي تسيطر عليه فكرة ظهور المهدي المنتظر ليخلصه من الفساد والظلم إبان الحكم التركي .

وتعد القرابة الشعائرية في الطريقة المهدية أقوى صلة من القرابة الطبيعية وتبدأ هذه القرابة الشعائرية من خلال بناء تسلسلي روحي يقبع في أعلاه مؤسس الطريقة " الإمام المهدي " ثم تتدرج حتى تصل إلى صاحب العهد الصادق المهدي عبر جده الإمام عبد الرحمن المهدي ، ومن المفترض أن يرقى الصادق المهدي إلى مرتبة الإمام الحالي للطريقة ، ولكن نظراً لوجود خلاف على الإمامة بينه وبين غيره فظل يلقب " بصاحب العهد " إلى أن استقرت الأوضاع السياسية في السودان فنال لقب الإمام في الفترة الأخيرة .

وعلى الرغم من رابطة الدم التي تربط بين مؤسس الطريقة وبين كل من صاحب العهد الصادق المهدي وبين الإمام عبد الرحمن المهدي ، فإنهما لا يعتمدان على العلاقة القرابية التي تربط كلاهما بمؤسس الطريقة فحسب بل يعتمدان أيضاً على القرابة الروحية بصفة أساسية ، وفي هذه الحالة تعتبر القرابة مثالية فالصادق المهدي هو حفيد الإمام عبد الرحمن المهدي ابن الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، وبالرغم من هذه القرابة المثالية الناتجة عن تلاقي القرابة الشعائرية بالقرابة الطبيعية ، فإن الإمام لا يتحدث عن مؤسس الطريقة بصفته الجد الطبيعي له ولكن يتحدث عنه دائماً بدرجة من الاحترام والقدسية لا تقل عن الدرجة التي يتحدث بها جماعة الأنصار عموماً عن الإمام المؤسس ، وهو ما ذكره لي الإمام " الصادق المهدي " وما لمستّه في مشاعر الأنصار في منطقة أم درمان وعادة ما يسبق الإمام الحالي أو صاحب العهد حديثه الدائم مع أنصاره بكلمة " أحبابي " كما يسبق اسم مؤسس الطريقة بكلمة حبيبي المهدي ، بينما يسبق الأنصاري حديثه بكلمة سيدي حين يتحدث عن مؤسس الطريقة وهي عبارات سمعتها من الأنصار في حي ود

نوباوي بأم درمان وفي الجزيرة أبا ، وهذا يوضح مدى اهتمام الإمام الحالي بهذه الصلة الروحية بمؤسس الطريقة.

ويرتبط الإمام برباط الأخوة الشعائرية بأنصاره ، وتعتبر كلمة "أحبابي في الله" التي يسبق حديثه مع أنصاره بها بمثابة التزام من الأب برعاية أبنائه . وقد كان الترتيب في البداية الإمام فالخليفة فالخلفاء فالأنصار ، ويربط بينهم جميعاً برباط المحبة في الله .

وتلعب القرابة الشعائرية في الطرق الصوفية دوراً اجتماعياً لا يقل قوة عن الدور الذي تلعبه القرابة الطبيعية ، وهناك حالات كثيرة في الطرق الصوفية تبين مدى التعاطف والتماسك بين أعضائها متمثلة في تقديم المساعدات للمحتاجين من الأنصار ومساندتهم في الأزمات التي قد يتعرضون لها .

وقد أوضح " سبنسر تريمنجهام " مدى التشابه بين العائلة الطبيعية وبين العائلة الشعائرية في الجماعات الصوفية ، وذكر أنها تعيش كعائلة طبيعية مترابطة ، معتمدة في ذلك على القرابة الشعائرية الدينية التي تربط أفراد الجماعة الصوفية كأعضاء برباط والتزامات مقدسة تربط بعضهم ببعض ، وتربطهم قبلها بشيخ الطريقة ، وتمتد تلك الرابطة الدينية لتؤدي إلى خلق جماعات اجتماعية ، وعشائر وقبائل مقدسة تتساب فيها بركة مؤسس الطريقة من خلال أتباعه ومريديه وسلالته^(١) .

وتعتبر الطريقة الحامدية الشاذلية بمصر مثلاً واضح على تلك القرابة الشعائرية إذ أن الشيخ مرتبط برابطة الأبوة التي يقع هو علي رأسها في بناء تراتبي روحي Hierarchy Structure ينتهي بنسب الشيخ إلى الرسول ، وتسمى هذه الرابطة بالقرابة الشعائرية Ritual Kinship وهي قرابة نابعة ليس من الميلاد فقط ولكن من الإحساس المتبادل للأفراد من قوي الطقوس نفسها وتخضع للعواطف .Sentiments

(١) . Trimingham, J. The Sufi Orders in Islam opcit , P. 235 – 237 .

وهذه الرابطة هي بمثابة التزام يهدف إلى تحقيق النفع المتبادل لأعضاء الطريقة الصوفية ووظيفتها الاتصال بالمشاعر ويرتبط الشيخ برباط الأخوة الشعائرية بوكيله (وكيل السجادة) ، كما يرتبط بأبوة شعائرية بنوابه وخلفاءه ومريديه ويستخدم لفظ أبنائي عند التحدث إليهم ^(١) .

نفس الأمر ينطبق علي الطريقة المهدية بالسودان مع بعض الاختلافات فالأنصار أيضا يعيشون حياة عائلية مترابطة من خلال تلك الرابطة الدينية المقدسة التي تربط بين الإمام وأنصاره ، وبين الأنصار بعضهم ببعض ، وتؤدي تلك الرابطة المقدسة إلى وجود جماعات وزمر اجتماعية وعشائر وقبائل مقدسة تنساب فيها بركة إمام الطريقة عبر أتباعه وأنصاره .

وتبدأ القرابة الروحية الشعائرية بين النصير والإمام بمجرد مبايعته له ، وهنا يعتبر العهد نوعا من الالتزام بين النصير والإمام ، وقد يردد العضو العهد أو البيعة أمام الإمام مباشرة وهو ما كان يحدث في بداية إعلان الطريقة أو مع الخليفة والخلفاء بعد استقرار الأوضاع ، بأن يرفع كفه اليمني وهو يردد البيعة ، ثم يصافح الإمام أو من ينوبه ، أو أن تكون البيعة جماعية بأن يدخل عدد معين من الأنصار ويقفون وهم يرفعون اليد اليمني ثم يرددون البيعة، ثم يتبادلون المصافحة ثم يعقب ذلك توزيع التمر لتحل البركة بين الأنصار ، وعلى النصير أن يطيع الإمام طاعة مطلقة بمقتضى هذا العهد ، ويتم تنويع العضو الأنصاري تلقائياً بمجرد تلقينه العهد، ويكون مرتدياً زياً خاصاً بالأنصار يطلق عليه جلباب " علي الله " وهو جلباب مخاط بطريقة مميزة ، حيث تحمل أجزاءه " عبارة لا إله إلا الله " ، ويبدو الجلباب الأنصاري متساوياً من الأمام والخلف تماماً حتى يسهل للشخص الأنصاري ارتدائه من أي جهة ، فلا يضيع الوقت في التفكير من أي جهتين سيرتدي جلبابه ، وعلى الأنصاري بعدها مباشرة أن يحضر صلاة الجماعة مع بقية الأنصار ، وفي

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ١٩٧ .

حالة عدم وجود جماعة أنصارية فعليه أن يصلى صلاة الجمعة وراء أي جماعة مسلمة أخرى ، فوفقاً لتعليمات المهدي والقاعدة التي استنها " أن إمامكم منكم ما أهله لذلك علمه وأهلكم لذلك عددكم " أي أنه إذا وجد شخص لديكم مؤهل علمياً فليكن الإمام ليوم الناس وإن لم يكن أنصارياً ، التزاماً بمقتضى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم " صلوا خلف من قال لا إله إلا الله ، ويتم ذلك حرصاً على تماسك الجماعة وتوحيد صفوف المسلمين وهو ما أشار إليه المهدي في منشوراته ، وماذكره لي الأخباريون بمدينة أم درمان .

وقد اعترت صيغة العهد التي يرددها الأنصاري عند تتويجه بعض التغيرات مقارنة بالصيغة التي كان يرددها الأنصار في عهد الإمام مؤسس الطريقة ، فقد كانت آن ذاك " بايعنا الله والرسول وبايعناك على الطاعة ولا نسرق ولا نزني ولا نأتي بيهتان وأن ننهي عن المنكر ، بايعناك على زهد الدنيا وتركها وألا نفر من الجهاد رغبة فيما عند الله " . كما ورد في منشورات المهدي .

ثم تم تعديلها في عهد الإمام " عبد الرحمن المهدي " فيما يتعلق بمسألة الجهاد فأصبحت الصيغة " الجهاد جهاد النفس أولاً وزهد الدنيا ثانياً كما كان أمرنا مطلوباً للفرار فإن طلب المال الحلال منها بالكسب الحلال خصوصاً إذا كان بذل الكسب في سبيل الله ومعيشة الأولاد " ، كما ورد في خطاب الإمام عبد الرحمن المهدي .

وأخيراً تم تعديلها في الوقت الحالي وأصبحت على النحو التالي : " عاهدناك على قطيعات الشريعة ، عاهدناك على بيعة الإمام المؤسس الأول ، وخليفته والإمام المؤسس الثاني عبد الرحمن المهدي وخليفته الإمام الصديق والإمام الهادي ، عاهدناك على فلاح الدنيا وصلاح الآخرة ، عاهدناك على نهج الشورى وحقوق الإنسان ، عاهدناك على الطاعة المبصرة ، فيما يرضي الله ورسوله ، والله على ما أقول شهيد " (١) .

(١) الدليل الأساسي للأنصار الصادر عن هيئة شئون الأنصار ، ص ١٩ .

ويكتسب العضو الأنصاري تلقائياً بعد تنويجه تلك القرابية الشعائرية ، فيصبح حبيباً في الله لإخوانه الأنصار ويكون عليه نوع من الالتزام بينه وبين الإمام أو خليفته ونوابه ويتمثل هذا الالتزام في الطاعة لأوامرهم وألا يخالفهم بقلبه أو بجوارحه أو بلسانه ، والشخص الأنصاري لا يستطيع الخروج عن الإمام لأن ذلك يعد نقضاً للعهد الذي قطعه على نفسه طيلة حياته ونقضاً لمواثيق الإمام مؤسس الطريقة ، فالطاعة والاحترام وردت في النص القرآني " أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم، كما وردت في صيغة العهد الذي قطعه الأنصاري على نفسه حين عاهد الإمام مؤسس الطريقة ، وفي هذه الحالة تتقدم القرابية الروحية بين النصير والإمام على القرابية الفيزيقية بين النصير وأباه الحقيقي ، فقد يتكرر الأنصاري لولده الفيزيقي ويخالف رأيه ولكنه لا يستطيع التكرار للإمام والخروج عليه ومخالفة أوامره .

أما عن كيفية الانتساب للطريقة السنوسية في ليبيا فيذكر إيفانز بريتشارد أن رئيس الطريقة بعد استشارة مجلسه يقوم بتعيين الرؤساء في التنظيم الذين يقومون بدورهم في تعيين " الإخوان " وهنا يقبل الإخوان مبدئياً كأعضاء عاديين وذلك بأن يصفحهم الإخوان وهم يهزون أيديهم ثم يقرعون الفاتحة وهناك شروط لقبول الأعضاء كإخوان سنوسيين ، وهو أن يكون العضو حافظاً للقرآن وأن يدرس عدداً من كتب الحديث والفقه بالإضافة إلى سبع رسائل حددها الإمام السنوسي في التصوف ^(١) .

أما في الطريقة الرفاعية بقرية سيف الدين بمحافظة دمياط بمصر تتم المباينة بين المريد والمرشد بأن يجلس علي فراش طاهر مستقبلاً القبلة إن أمكن ويجلس المريد أمامه كجلوسه للصلاة ثم يقرآن الفاتحة ثلاثاً الأولى لحضرة المصطفى ، والثانية للأربعة أقطاب وسائر الأولياء والثالثة للإمام الرفاعي ^(٢) .

(١) أكرم مصطفى الحضري ، الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية في ليبيا ، رسالة ماجستير غير منشورة ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٦ ، ص ٢٩٩ .

(٢) علي محمد المكاوي : المعتقدات الشعبية والتغير الاجتماعي ، دراسة ميدانية على قرية سيف الدين ، رسالة دكتوراه ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ٦٧٦ : ٦٧٧ .

وتعد علاقة الأخوة الشعائرية بين الأنصار هي أخوة اجتماعية نتيجة لمشاركة الأنصار في ممارسة الشعائر وقراءة راتب المهدي وحضور الاجتماعات والحضرات والقيام بالزيارات الاجتماعية إذ تفرض هذه القرابة الشعائرية التزامات وواجبات معينة تشبه تلك الإلتزامات والواجبات التي يفرضها المجتمع في حالة القرابة الفيزيقية ، كما ورد في المجلس الثالث للإمام المهدي وهو محفوظ بدار الوثائق تحت رقم مهدي ٧/٨ . وكما لمسناه من خلال معاشيتي للمجتمع الأنصاري بمنطقة أم درمان إذ يستضيف أهل المدينة بعض الأهالي القادمين من مناطق بعيدة ليشهدوا الاحتفال بالمولد النبوي ، كما يقومون بإرسال الأطعمة إلى المساجد الأنصارية .

ولقد استطاعت القرابة الشعائرية أن تحول العضو الأنصاري من شخص ينحصر في إطار الأسرة والقبيلة في السودان إلى شخص أكثر انفتاحاً ، وهنا يكون الأنصاري شديد القرب من أخيه الأنصاري سواء كان هذا العضو أنصارياً أمريكياً أو أنصارياً استرالياً^(١) . وبدرجة تفوق علاقته بأخيه من أمه وأبيه وإن لم يكن أنصارياً ، وتعتبر جماعة الأنصار عن هذا المعنى بردود خاصة بهم ، فإذا سئل الشخص الأنصاري إلى أي قبيلة ينتمي ؟ يكون رده الطبيعي إلى قبيلة " كونوا " أي كونوا أنصار الله أخذاً بالآية : " يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله " . وهو ما أخبرني به بعض الأنصار . وكما ورد في منشور المهدي :

" بعد ذلك كلّم تصيروا أي " تصبحوا " أخواناً فالأكبر منكم فليجعل الأصغر منه كابنه والأصغر فليجعل الأكبر منه كابيه أو أمه إن كانت امرأة والمتساوون في السن فليتحابوا كأنهم إخواناً لأم وأب ولكن أخوة الدين وأخوة الصحبة لخليفة الله ورسوله وبأمر خليفة الله ورسوله لكم بذلك أفضل وأقرب عند الله من أخوة لأم وأب ، وقال ﷺ فمن لم يكن كذلك فليس منا يعني ليس له صحبة عندنا دنيا وآخره^(٢) .

(١) هناك أنصار هاجروا إلى أمريكا وأستراليا ونالوا جنسية هذه البلاد .

(٢) منشورات المهديّة : تحقيق د. محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٢ .

ويرى جماعة الأنصار أن مبايعة الإمام ومعاheadته بمثابة رمز يدل على التماسك الشديد داخل الجماعة وأنه التزام لا ينبغي الفكاك أو التنصل منه حيث يحمل درجة كبيرة من القدسية والاحترام كما يبلور مضمون القيم العليا لجماعة الأنصار بما تستلزمه هذه القيم من سلوك وأداب تنظيمية تحقق وحدة الجماعة .

كذلك تعتمد الطريقة المهدية على عدد من الرموز التي تعد بمثابة تجسيد حقيقي لتنظيم الأنصار وتماسك بناوهم الاجتماعي ، حيث تحاول الجماعة المهدية أن تثبت وتقوي مفهوم هذه الرموز في نفوس أعضائها بما تتطوي عليه من قوة ودور إيجابي في دعم بناءها الاجتماعي ، وبمقتضى هذه الرموز يلتزم الأنصار بصيانة الآداب العامة الضابطة لسلوكهم وتصرفاتهم وأنشطتهم وردود أفعالهم ، مثل : الرايات المهدية ، الشال الأنصاري ، العصا الأنصارية .

وتتشابه الطريقة المهدية مع بقية الطرق الصوفية عندما تظهر قوة تأثير الشيخ على مريديه وأتباعه ، حيث أن يد الإمام هي بمثابة يد الرسول عليه السلام ، وهي يد مباركة ، ويرى بعض الأنصار أن تقبيلها يقصد به التبرك أما البعض الآخر فيرى أن تقبيلها حباً لإمامهم فقط . إلا أن الجماعتين الأنصاريتين تؤكدان على أن المصافحة هي من السنة النبوية وهي تقتضي غرس المحبة اقتضاءً بحديث الرسول " ألا أدلكم على شيء إن تعلمتموه تحاببتم .. أفشوا السلام بينكم " . وفي رأي الباحثة أن المجتمع الأنصاري منقسم على نفسه لوجود اختلاف في وجهات النظر ، فجماعة الإمام " احمد المهدي " - أحد المتصارعين على نيل الإمامة والأولي في اعتقاده بالإمامه - يرون أنها طريقة صوفية ، أما جماعة أنصار الصادق المهدي يرون أن يد الإمام هي يد زعيم سياسي ديني مؤسس للحركة المهدية بالسودان .

وتقتزن عملية المصافحة بسلوك وعمل الأنصاري التزاماً بالحديث النبوي " وأن من أبطأ به عمله فلم يسرع به نسبه " أي لا يعتمد الفرد صاحب النسب الشريف على نسب رسول الله فقط إذ لابد من عمل صالح ، وهنا تكون المصافحة المقترنة بالعمل الصالح في هذه الحالة بداية للتعاقد القرابي .

وفي رأي الباحثة أن القرباة الشعائرية تتجسد بقوة بين صفوف المجتمع الأنصاري بوجه عام ، إلا أن هذه القوة تتفاوت من منطقة إلى أخرى ، فالقرباة الشعائرية تتجسد بشدة بين أنصار غرب السودان من كبار السن الذين هاجروا وزحفوا إلى الإمام المهدي تاركين أملاكهم وماشيتهم مؤيدين ومساندين له ، وكذلك أبناءهم من بعدهم الذين هاجروا أيضاً للإمام عبد الرحمن إلى الجزيرة " ابا " حين قام بتوحيد صفوفهم بعد سقوط المهدية ولا زالت نسبة كبيرة من هذه الأسر تعيش بالقرب من ضريح الإمام المهدي بأم درمان ، وتقوم بخدمة ذريته من بعده وتري أن البركة تنساب من خلال أبنائه وأحفاده ، وقد روت لي طالبة في الجامعة " أن والدتها تبكي وتغضب عندما توجه إليها اللوم بأنها تلومها لأنها تعمل " كخادمة " لدي أحفاد المهدي كما تنهاها الأم عن التحدث عن سيدها المهدي أو أبنائه بطريقة غير لائقة " وبذلك نجد أن أنصار غرب السودان يتشابهون مع الطرق الصوفية في أن علاقتهم بالإمام تشبه علاقة المريدين بشيوخ الطرق الصوفية ويرجع مدي قوة القرباة الشعائرية في مجتمع غرب السودان إلي مدي عمق فكرة المهدي المنتظر في معتقداتهم .. ثم تصبح القرباة الشعائرية أقل قوة بين صفوف الأنصار في شرق السودان مثلاً ، وهم من الأنصار الذين انضموا للإمام المهدي لأنهم تضرروا من وجود الترك في البلاد فناصروا الإمام المهدي نكاية في الأتراك ، وهذه الفئة تري أن الإمام محمد أحمد المهدي ليس بالمهدي المنتظر وإنما هو زعيم سياسي عادي ولكنه نقي ورع .

ولكل طريقة صوفية رموزها الخاصة بها التي تقوي من الرابطة الشعائرية مثل : " الجوزة " أو الشيشة " في الرفاعية ، إذ ترمز الجوزة إلي معان لها تأثيرها في نفوس المريدين في الطريقة التي تقوي من القرباة الشعائرية بين شيخ الطريقة والمريدين ، حيث يذمن الرفاعيون الجوزة ويعتبرونها رمزاً لتألفهم ومركزاً لتفاعلهم ومؤشراً لحرارة شوقهم وعمق تأخيهم إذ يتم من خلالها انتقال ريق لعب شيخ الطريقة الي افواه مريديه فيختلط فينقيه من الشوائب وينبت فيه البركة ، ويصل الأمر بالرفاعيين إلي نقل الجوزة معهم في كل حضرة وأينما ذهبوا ^(١) .

(١) علي محمد المكاوي : المعتقدات الشعبية والتغير الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٦٨٠ .

و " المسبحة " في الطريقة السنوسية ترمز إلي ترابط الإخوان في الطريقة " كحبات المسبحة " (١) .

كذلك الطريقة المهدية لديها رموزها الخاصة بها لتقوية القرابة كالماء في الأباريق في حلقات قراءة الراتب ، حيث يدور إبناء واحد عليهم يشرب منه جميع الأنصار في الحلقة ثم يرشون بعضهم بعضاً بهذا الماء رمزاً لحلول البركة ، وانسياب كلمات الله بين الأنصار .

ثانياً : علاقات القرابة الطبيعية « البيولوجية »

والزواج كعوامل تماسك داخل جماعة الأنصار :

يرتبط الناس في كل المجتمعات في زمر اجتماعية عن طريق أنواع عديدة من الروابط والعلاقات ، وتعتبر رابطة القرابة أهم هذه الروابط حيث يقوم عليها الانحدار والميراث وتصل إلى أن يقوم عليها الإنتاج في المجتمعات التقليدية التي لا يمكن الفصل فيها بين القرابة من ناحية والزواج والعائلة من ناحية أخرى (٢) .

وتحرص الطرق الصوفية على أن لا تتخطى وظيفة شيخ الطريقة القرابة الطبيعية لمؤسس هذه الطريقة ، وعادة ما تكون من جهة الأقارب العاصيين أي القرابة الأبوية Patrilineal Kinship حيث يتولى مشيخة الطريقة بعد وفاة الشيخ أكبر أبنائه كما ورد في وصية أحمد التيجاني مؤسس الطريقة التيجانية بأن تكون في أيدي أكبر الأبناء الذكور سناً من عائلته أو من عائلة علي بن عيسى بالتناوب ، ثم انتهت إلي أن تكون السلسلة واحدة تعود إلي المؤسس فقط (٣) ، أما إذا لم يكن للشيخ أبناء ذكور ففي هذه الحالة يتولى شقيقه إدارة أعمال الطريقة أو أبناء هذا

(١) أكرم مصطفى الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية ، مرجع سابق ، ص ٣٠٥ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٨ .

(٣) عبد الله عبد الرازق إبراهيم : أضواء على الطرق الصوفية في القارة الإفريقية . مرجع سابق ، ٦٤ ، ٦٥ .

الأخ في حالة وفاته ، ويتولى مشيخة الطريقة أكبر الأبناء شريطة أن يكون من أهل العرفان والطريق ولا تشوبه أية شائبة تحول دون تعيينه .

ويندر أن يتولى رئاسة طريقة صوفية أقارب الشيخ من جهة الأم أو ما يعرف بالقرابة الأموية Matrilineal Kinship إذ تعتبر جميع الطرق الصوفية أن القرابة العاصبة الوحيدة التي لها حق تولي رئاسة الطريق حتى تضمن استمرارها في الأسر الصوفية علي مر الأزمنة ، كما لا تتولي النساء مشيخة الطريقة إذ تقتصر رئاسة الطريقة في السودان على الذكور فقط patrilineal والسؤال الآن إلى أي مدى تتشابه الطريقة المهدية في السودان مع بقية الطرق الصوفية في مسألة تولية رئاسة الطريقة للقرابة العاصبة .

لم يهتم الإمام مؤسس الطريقة المهدية بالقرابة الطبيعية بل اهتم بالقرابة الروحية وذلك عندما قام بتقريب أحد أنصاره إليه ليكون نائبه في حياته وخليفته من بعده مستبعداً أقاربه ، وهو ما حدث حين قام باختيار الخليفة " عبد الله التعايشي " الذي كان نائبه في حياته ، ليمسك مقاليد المجتمع الأنصاري من بعده . ويتشابه ما فعله مؤسس الطريقة المهدية مع سلوك بعض أقطاب الطرق الصوفية مثل " أبو الحسن الشاذلي " ، الذي لم يهتم بالقرابة الطبيعية لأنه لم ينجب ولداً ^(١) ، بل اهتم بالقرابة الروحية عند ترشيح أحد تلاميذه لتولي رئاسة الطريقة ، كما لا يتم تولي النساء إمامة المجتمع الأنصاري إذ تقتصر رئاسة الطريقة على الذكور فقط ، كما هو سائد في كافة الطرق الصوفية .

أيضاً لا يعتمد قرار تنصيب إمام جماعة الأنصار الجديد إلا بعد اتفاق كبار القوم والنواب المقربين للإمام السابق على شخص يتسم بالكفاءة وهو ما حدث عند تنصيب الخليفة " عبد الله التعايشي " إماماً وخليفة للأنصار حيث تقدم واعتلى مقعداً وأعطاه عليه القوم سيف وعمامة الإمام مؤسس الطريقة ، ثم بايعه عليه القوم وهو

(١) المرجع السابق ، ص ١٣٨ .

لم ينل هذا التنصيب إلا بعد معرفة مدى أهليته لهذه المهمة لرئاسة الطريقة المهدية، من حيث الثقة فى علوم الدين والتقوى والقدرة على التصدي لأي عدوان ومن حيث قدرته على الاستمرار على نهج مؤسس الطريقة ، والتأكد من عدم وجود أية معوقات تحول دون تعيينه إماماً للأنصار .

ونلاحظ أن شروط تنصيب إمام الطريقة المهدية فى بداية تأسيس المهدية تختلف عما هو سائد فى الطرق الصوفية عامة ، ففي الطرق الصوفية الأخرى لا يقوم الاختيار على أساس الشخصية ومدى أهليته لتولي رئاسة الطريقة فحسب ، بل يجب أن يكون من جهة القرابة العاصبة للشيخ الأسبق بتحديد أكبر أبناء الشيخ المتوفى ومعرفة مدى أهليته لتولي قيادة الجماعة وهل بلغ سن الرشد مثل تولي مشيخة الطريقة الحامدية الشاذلية بمصر والتي تم فيها تعيين ابن الشيخ سلامة كما عين عليه وصي إلي أن بلغ سن الرشد ^(١) ، كذلك التأكد من عدم وجود ما يعوق دون تنصيبه خليفة لشيخ الطريقة الأسبق ^(٢) . أما جماعة الأنصار فكانت تتغاضى عن هذه الشروط ويكتفى بأن يكون من سبرأس الطريقة شخص رشيد ، نقي ، ملم بعلوم الدين ، وبمبادئ المهدية ، قادر على حماية الأنصار .

وكثيراً ما تسببت تلك الشروط فى نشوب كثير من المشاكل والخلافات داخل الطرق الصوفية مثلما حدث فى الطريقة الخليلية بالمغرب ، حيث حدث خلاف بين الأبناء علي تولى مشيخة الطريقة ، فالبعض رأى أن الأحق بالولاية هو محمد محمد بن خليل الكبير لأنه الأكبر سناً ، والبعض الآخر رأى أن الأحق بالمشيخة هو أخيه الأصغر محمد محمد إبراهيم الصغير ، فانقسم الإخوة إلي قسمين جماعة اتبعت الأخ الأكبر ، والجماعة الأخرى اتبعت الأخ الأصغر ، ولكن الخلاف لم ينتهي فحدث بعدها خلاف ليس بين الشقيقين فقط ، بل بين بقية الأشقاء فانقسموا إلي أربع جماعات نسبة إلي أربعة أشقاء .

(١) فاروق مصطفى : البناء الإجتماعي للطريقة الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٠٨ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

وهو ما حدث أيضا في الطريقة المهدية حيث حدث خلاف بعد وفاة الإمام مؤسس الطريقة ، إذ اعترض أقارب الإمام على اختيار وتنصيب خليفة الأنصار من خارج قبيلتهم ، الأمر الذي دفع خليفة الإمام المهدي لأن يضيفي على مركزه السياسي هالة دينية فيزعم أن خلافته للأنصار قد تمت بحضرة نبوية مثل حضرة الإمام المهدي ، وبهذا استطاع الخليفة " عبد الله " السيطرة على الموقف وقاد جماعة الأنصار تحت لوائه .

وهناك خلاف في الكتابات التي تناولت كيفية تعيين خليفة الأنصار عما إذا كانت اختيارية أم بتوصية الإمام الأسبق مؤسس الطريقة المهدية فالدكتور " محمد إبراهيم أبو سليم " يرى أنها عملية اختيارية إذ لا توجد أية أدلة تشير إلى وصية الإمام بتعيين الخليفة الذي يليه ^(١) .

أما " هولت " ^(٢) فيرى أن الإمام المهدي قد اختار خليفته قبل رحيله ، وتري الباحثة أن رأي " الدكتور محمد إبراهيم أبو سليم " هو الأكثر صواباً فالإمامة في المهدية بالاختيار لا بالتوصية بدليل أن الخليفة " عبد الله التعايشي " بعد تعيينه حاول أن يؤكد شرعيته بالتلويح لعلامات توليه الخلافة مثل ظهوره في حضرات ورؤى الإمام المهدي وتفسير هذه الرؤى بأنها بمثابة وصية الإمام مؤسس الطريقة على توليه إمامة الأنصار من بعده - من هنا يمكننا القول - أن مسألة إمامة أو خلافة الأنصار مختلفة تماماً عن بقية الطرق الصوفية فعلى سبيل المثال نجد أن خلافة الأنصار ثم بالاختيار بينما نجد أن مؤسس الطريقة الشاذلية يخبر جماعته بأن يتولى أمر الطريقة واحد من أبنائه يولد بعلامة في جسده ، وهو ما لم تشترط عليه المهدية .

ثم اختلف أمر الولاية واختيار الإمام بعد سقوط المهدية وأصبح بناء علي توصية الإمام الحالي وأصبح يتشابه مع كثير من الطريقة الصوفية ، فكما يري

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ص ٤٦ ، ٦٨ .

(٢) هولت ب . م . : دولة المهدية في السودان ، ص ١٠٦ : ١١٠ .

ماكس فيبر أن صاحب هذه الشخصية الكاريزمية يقوم بتحديد من يخلفه قبل وفاته ، وفي هذه الحالة على الأتباع القول ^(١) . إذ نجد أن الأنصار أصبحوا يحبذون انتخاب ابن الإمام أو أحد من نسله ، وقد أطلق ماكس فيبر على هذه الحالة " وراثة الكاريزما للعصب من الدم " ^(٢) . وخاصة للأقارب من الدرجة الأولى والثانية " أي الكاريزما الوراثية " ، وهو ما يحرص الإمام الصادق المهدي الإمام الحالي للأنصار ، أن يرثي ابنه عبد الرحمن أول أبناءه الذكور عليها منذ الصغر ليخلفه والذي اختار له نفس اسم جده عبد الرحمن المهدي ، موحد صفوف الأنصار بعد سقوط المهدية ، وبالتالي أصبحت المهدية مثل بقية الطرق الصوفية توصي بولي العهد ، كما فى الطريقة السنوسية حيث تتم عملية تنصيب الإمام بالوراثة ويتولى الإمام القائم اختيار من سيخلفه فى حياته وهو ما حدث عند تنصيب الإمام المهدي السنوسي خلفاً لأبيه الإمام السيد السنوسي فى حياته ، حيث ألبس السيد السنوسي ابنه المهدي السيف بيده وقال له : تقدم لتصل بنا فتقدم فصلى به وبعد الصلاة أوقفه بإزاره ، ثم أنصرف وقيل هذا ألبسه " جرداً " ، وناولته مسبحة فى يده ثم صافحه فكانت تلك الصلاة وتلك المصافحة بمثابة المبايعة للسيد المهدي بالإمامة من بعد السنوسي ، وأجمع الأخوان على قبول هذه الإمامة فى حياة والده وبعد وفاته ^(٣) .

ثالثاً : علاقات الزواج عن طريق رابطة الدم والمصاهرة

فى المجتمع الأنصاري :

وسعت الطريقة المهدية من علاقات القرابة عن طريق المصاهرة ، كما توسعت علاقات القرابة التي تربط بين مؤسس الطريقة وأنصاره ، وذلك حين اعتبر مؤسس الطريقة الزواج وسيلة هامة من أجل تقوية الروابط بين أعضاء

(١) أنظر Weber, Max: Op. Cit., P. 36

(٢) أنظر Loc Cit.

(٣) أكرم مصطفى الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية فى ليبيا ، مرجع سابق ، ص

الطريقة ، وقام باختيار زوجاته من بين أنصاره من قبائل مختلفة ، وهذا من شأنه أن يعمل على اتساع الرابطة القرابية بدخول أعضاء جدد ، ليس ذلك فحسب بل أنه تولى تزويج بناته من أزواج أنصار ينتمون إلى قبائل أخرى وليس من أقاربه العاصيين من أفراد قبيلته بمنطقة الجزيرة بالسودان ، وهو ما ذكره حين تمنى أن يكون لديه مائة بنت ليفتدي بهن القبائل حتى يعمل على تماسك وصهر القبائل ^(١) .

وتتشابه جماعة الأنصار في ذلك مع الطريقة الشاذلية في مصر ففي الشاذلية يختار مؤسس الطريقة زوجته من بين أتباعه كما يتولى بنفسه أمر زواج بناته من أعضاء الجماعة في حين نجد الطريقة السنوسية على العكس تماماً إذ ترفض زواج بناتها من غير أعضاء العائلة بينما تسمح لأفراد العائلة الذكور من الزواج بأخوات الإخوان السنوسيين ، وذلك للحفاظ على نقاء العائلة السنوسية ومكانتها بين القبائل ^(٢) . وبالتالي فقد أنشأت المهدي علاقات زواج جديدة ليست قاصرة على زواج الفرد من ابنة عمه كما هو شائع في القبائل السودانية عموماً أي زواجا (داخليا) Exogamy وإنما أصبح هناك زواج (خارجي) Exogamy من بين القبائل المتعددة التي أصبحت تدين بالولاء لمؤسس الطريقة ، ذلك النظام الذي يقضي بضرورة زواج الرجل أو المرأة من أشخاص خارج جماعتهم ^(٣) ، وعلى الرغم من أن الزواج في هذه الحالة يعتبر زواجا إكسوجاميا ولكنه في الوقت ذاته يعد زواجا إندوجاميا Endogamy من داخل جماعة الأنصار وفقاً لتعريف الزواج الإندوجامي بأنه ذلك الذي يقضي بضرورة زواج الرجل أو المرأة من أشخاص داخل الجماعة نفسها فقط ، وليس خارجها ^(٤) ، إذ لا يجوز أن يتزوج الشخص الأنصاري إلا بفتاة أنصارية والعكس صحيح وقد ألغى مؤسس الطريقة عقود

(١) رباح المهدي : نساء أم درمان ، مجلة دراسات سودانية ، العدد ٦ ، الخرطوم ، ١٩٩٥ .

(٢) Pritchard - Evance , Op. Cit., P. 83 .

(٣) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٢٩ : ٣٠ .

(٤) نفس المرجع السابق ، نفس الصفحة .

الزواج القديمة واشترط بالألا يحرر العقد إلا للأنصار ، وإذا كان هناك رجل أنصاري رفضت زوجته الهجرة معه لمبايعة المهدي فعليه مفارقتها ، وكذلك العكس .

وبالتي ساعدت هذه الأشكال الجديدة من الزواج على تقوية روابط المصاهرة بين الأسر الأنصارية ، ومن الطبيعي أن يستخدم الأنصار مسمى العائلة الأنصارية ، وهو يشير إلى علاقات القرابة الطبيعية بين الأنصار بعضهم ببعض ، كما ساعدت تلك العلاقات الجديدة على نشر مبادئ الطريقة المهدية داخل المجتمع السوداني وتمتد تلك المبادئ إلى الأبناء . إذ لا تقتصر علاقات الزواج الجديدة على الزواج من قبيلة واحدة ، بل تمتد لتشمل بقية القبائل المختلفة ، وبالتالي لا يعتبر الزواج بمثابة علاقة بين الأفراد وحدهم فقط وإنما علاقة بالرمز ، وهنا يمكننا التفريق بين الجماعة العاصبة والزواج الخارجي ، حيث تلعب المصاهرة دور هام في كل نظم القرابة .

ولقد انتشرت العلاقات القرابية في المجتمع الأنصاري عن طريق المصاهرة بين القبائل المختلفة شريطة أن تكون الجماعة أنصارية ولا تنتمي إلى جماعة أخرى وهنا قد يكون الزواج إندوجامياً من ناحية الانتماء للمجتمع الأنصاري وإكسوجامياً من ناحية الانتماء القبلي في آن واحد . والهدف من ذلك هو تماسك القبائل الأنصارية وقيام شعائر الجماعة لأن هذا يحول دون أن تكون الزوجة أو الزوج عقبة تعوق قيام أحدهما بتأدية التزاماته تجاه الجماعة الأنصارية ، وليس هذا فحسب بل أن الأم الأنصارية التي تنتمي إلى أب أنصاري وأم أنصارية ستساعد على تلقين أبنائها مبادئ المهدية وقيمها ، كما أنها ستقوم بخدمة الأنصار واستقبالهم عند اجتماعهم لدى زوجها في منزلها ، خاصة وأن لقاءات الأنصار تستمر مدداً وفترات طويلة ، وبالتالي يفضل الأنصار الزواج الداخلي من بين جماعة الأنصار على أساس أنه وسيلة من وسائل كسب أعضاء جدد للجماعة الأنصارية فيكون

هناك زوج أنصاري وزوجة أنصارية وأبناء أنصار وهو ما يحدث أيضاً بالنسبة للطريقة الحامدية الشاذلية^(١).

وبما أن الإمام مؤسس الطريقة قد وضع شروطاً جديدة للزواج ، معتبراً كافة الزوجات السابقة للمهدية لاغية ، بالتالي فهو له وظيفة في مسألة الزواج إذ يتابع القضاء الشرعيون نيابة عنه مسألة الزواج والخلافات التي قد تنجم عن هذا الزواج ، وكثيراً ما يتدخل الإمام بنفسه لحل تلك المشكلات أو قد ينوب عنه نوابه ، بل أنه أفتي في أمر زوجات كثيرة وله سلطة منع حدوث زوجات لمخالفتها لمبادئ المهدي وللشريعة الإسلامية ، ولا يتم الموافقة على الزواج إلا بعدد يقوم بتسجيله القاضي أو أحد أعوان المهدي من النواب والخلفاء ، نفس الأمر نجده في الطريقة الحامدية في مصر ، والسنوسية في ليبيا إذ إن التقاليد المتبعة بين الإخوان السنوسيين والأنصار ألا يتزوج أحدهم إلا بعد مشورة الإمام السنوسي وذلك لمراعاة التكاثر في النسب والارتباط العائلي ، إذ أن عائلات الإخوان السنوسيين تتزوج فيما بينها وأن الأسرة السنوسية تتزوج من بنات الإخوان لكنها لم تكن لتعطي بناتها لأشخاص خارج نسبها الخاص. بعكس المهديّة حيث سمح المهدي بزواج بناته من أشخاص ينتمون لقبائل أخرى .

وتعتبر المرأة الأنصارية عضواً في الجماعة بصورة رسمية بعكس كثير من الطرق الصوفية الأخرى التي تخلو سجلاتها من عضويتهم ، فالإمام يلتقي بالأنصاريات بل خصص لهن أياماً معينة لتعليمهن مبادئ المهديّة ويفعل الإمام ذلك أسوة بالرسول عليه السلام ، الذي يحدد يوماً للنساء ، وتترك المرأة الأنصارية بالإمام وقدراته وكراماته وورعه ، وهي تحرص على زيارة قبته أي قبره وتشارك في الاحتفالات والموالد الرسمية والمولد النبوي ومولد الإمام ، وهما مناسبتان هامتان تحرص المرأة الأنصارية على حضورهما والمشاركة بجهدها ، حيث تحضر الأسرة الأنصارية كاملة الزوج والزوجة والأبناء ويخصص لكل أسرة مكانها في أم درمان عند مسجد وقبة الإمام .

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢١٥ .

ملاحج الزواج عن طريق المصاهرة :

١ - الزواج المفضل :

يظل دائما الزواج المفضل عند القبائل السودانية عامة، هو الزواج بابن العم ، وهذا الأمر خاص بالتقاليد السودانية بوجه عام ، ومع ذلك خلفت الطريقة المهدية عموماً أنواعاً أخرى من الزواج المفضل ، وهو أن يهدي شيخ الخلوة ابنته مثلاً إلى أحد " حيران " تلاميذ الخلاوي من الذين أجازوا حفل الشرافة ، وأتموا حفظ القرآن، أما المهدية خاصة فقد خلقت نوعاً آخر من الزواج ، ويتم عبر مصاهرة القبائل الأنصارية ببعضها البعض ، وذلك لتقوية روح التواد والتماسك بين تلك القبائل، ولإذابة العنصرية ، وبث روح القومية السودانية بين السودانيين عامة .

٢ - كيفية اختيار الزوجة :

تتم بقيام الإمام أو نوابه بترشيح عروس أنصارية للأنصاري ، أو أن يهدي له زوجة من الفتيات اللاتي لم يتزوجن بعد ، ومسجلة أسمائهن في المحكمة المهدية أو أن يهدي أحد الأنصار ابنته أو شقيقته إلى أخيه الأنصاري ليتزوجها ، وهنا توافق العروس الأنصارية بناء على رغبة شقيقها أو أبيها ولا تعارضهما وتنتشر هذه الوسيلة لاختيار الزوجة بين الجماعة الأنصارية ممن ينتمون بالولاء للإمام مؤسس الطريقة قلباً وقالبا ، عن طوعية وإيمان بالإمام المهدي كمهدي منتظر .

٣ - إجراءات الزواج الأنصاري عن طريق المصاهرة :

لا تختلف إجراءات الزفاف عن طريق المصاهرة في المجتمع الأنصاري عنها في المجتمع السوداني بوجه عام ، فجميعها يخضع للعادات والتقاليد المتبعة في السودان ، فيما عدا بعض الاختلافات الطفيفة والتي حرص الإمام المهدي على أن يتجنبها أنصاره مثل المغالاة في المهور - الاختلاط بين الرجال والنساء في الأفراح - منع الموسيقى في الاحتفالات .

٤ - الزواج عند أنصار قبيلة الجعليين : ويتم بعدة خطوات :

(أ) **قولة خير** : حيث يحضر العريس الأنصاري مع أسرته وهو محمل ببعض الهدايا الشخصية للعروس ، كالعطور والملابس ، وإذا تمت الموافقة يحضر معه في المرة الثانية خروفاً حتي يقوم أهل العروس بإعداد وليمة لأهل العريس والأقارب الذين تم دعوتهم .

(ب) **المهر**: Marriage Payments يذكر شارلوت سميث في موسوعة علم الإنسان أن مدفوعات الزواج قد تأخذ شكل المهر Bride Wealth عندما تتجه المدفوعات من الزوج أو جماعة الزوجة ، وقد تأخذ شكل الأوطة هدايا العروس للعريس Dowry عندما تتجه المدفوعات من جماعة الزوجة إلي جماعة الزوج أو تتجه إلي الزوجين أنفسهما ^(١) .

يلتزم الأنصار بالمهر الذي حدده الإمام المهدي مؤسس الطريقة وهو مهر البكر ، ومهر الثيب ، وهنا يأتي دور الضبط الاجتماعي ، حيث توجد رقابة من نواب المهدي ، لمعاقبة من يخالف تلك القيمة .

(جـ) **عقد القران** : ويتم عبر وسيلتين : إما أن يتم العقد في مسجد أنصاري ويتولى شيخ المسجد كتابة العقد أو أن يتم في المحكمة ويتولى كتابة العقد القاضي المختص ، وفي الحالتين يذهب كل من وكيلي العروسين نيابة عنهما ، ويحرص الوكلاء علي حمل أباريق الماء والبلح لتوزيعهم ككرامة علي الأنصار الذين حضروا كتابة العقد عقب عقد القران .

٥ - الزواج عند أنصار قبائل المعاليا بدار فور :

ويخضع للتقاليد السودانية كما ذكرنا من قبل .

(١) شارلوت سيمور - سميث : موسوعة علم الإنسان ، المشروع القومي للترجمة ، القاهرة ، ١٩٩٨ ، ص ٦٢٠ .

(أ) أما الزواج المفضل : فهو زواج الفتاة من ابن العم ، يليه في الترتيب ابن الخال ، ابن الخالة ، وعادة ما يحدث أن يتم حجز الفتاة للزواج عند إجراء عملية الختان لها حيث تقوم أم العريس بحجزها لإبنها حتى بلوغها السن المناسبة للزواج ، ويلتزم أهل الفتاة والصبي بهذا الوعد ، أما في حالة عدم التزام العريس بهذا الوعد عندما يكبر ففي هذه الحالة غير مسموح لأي شخص آخر التقدم لخطبة تلك الفتاة إلا بعد العودة للعريس الذي سبق أن حجزت له واستئذانه.

(ب) الزفاف : لا يتم حفل الزفاف عند قبائل المعاليا بوجه عام إلا عبر ممارسة عادة " النفير " ، مهما كان مدى ثراء أسرة العريس ومقدرتهم على تكلفة حفل الزفاف ... فالنفير يرمز إلى روح الجماعة عند قبائل المعاليا ، وللكيان الأنصاري في أن واحد إذا كانت الأسرة أنصارية ، ويتم بأن يقوم أهل العروس بإخطار سيدة من الأقارب قبل الزفاف بحوالي شهرين بموعد زفاف ابنتها ، وتعلن السيدة موافقتها على تحمل ضيافة المدعوين ، والتي تقوم بإعداد نفسها خلال تلك المدة لإيواء الأقارب والجيران وتقوم هذه السيدة بدورها بتقسيم المدعوين إلى جماعات - ويرأس كل جماعة شخص يتولى رعاية شؤون جماعته طوال الزفاف مثل أخذ الطعام وتقسيمه عليهم بالعدل .

(جـ) ليلة الحنة : يستمر المديح الأنصاري حتى الصباح ويغني الأنصار الأغاني الحماسية ، ويقوم العريس بالتبشير وهو يرفع أصبعيه مرددا : الله أكبر وشه الحمد " ويحرص العريس على أن يرتدى الزي الأنصاري ، وفي صباح ليلة الحنة تقوم الأسرة المستضيفة للزفاف بتقديم طعام الفطور والغداء بعد ذبح ثور إلى أن تحين الساعة الرابعة فيخرج شباب الأنصار إلى ساحة بعيدة في مسيرة وهم يمتطون الخيول ، يحملون في أيديهم السيوف والبنادق ، وينتظر الجميع خروج العريس من منزل أسرته فيقيموا سباقاً للخيول ، بينما يقوم بقية الأنصار الموجودين على جانبي حلبة السباق بطرد تلك الخيول إلى الساحة ، ثم يتجه الركب نحو منزل العروس " البرزا " وهو المنزل الذي سيقم فيه العروسين ، ويطلق عليه هذا

المسمى لتميزه وسط المنازل ، حيث تكون أم العروس قد أعدته وزينته ووضعت فيه جهاز ابنتها ، وعندما يصل العريس إلى بيت البرزا ، يحمله أصحابه من فوق الحصان ، ويدخلون على عروسه ومعهم شيخ أنصاري يقرأ للعروسين سورة يس ، بعد أن تكون الأم قد أحضرت شالاً أبيض ووضعت على رأس ابنتها ويقال " فلانة رموا لها المقنع ، أي وضعوا الشال على رأس العروس ، ويقرأ الشيخ الأنصاري سورة يس ، وهو يضع يده فوق يدي العريس والعروس .

ثم يحضر أربعة رجال يحملون اسم " محمد" ويساعدوا العريس في رفع الشال " المقنع " وينطق كل منهم الشهادة لا إله إلا الله محمد رسول الله ... ثم عبارة المهدي خليفة الله ... مهدينا عليه السلام ، ويطلق النساء الزغاريد وهم يرددون أمسك يدها " أي أصبحت حلالاً له ، ثم يخرج العريس من البرزا بعد رفع المقنع لإكمال حفل الزفاف مع أصحابه ، أثناء ذلك تكون أم العروس قد أعدت طعام العشاء للمدعوين ، وبعد الانتهاء من تناول طعام العشاء يدخل العريس على عروسه في البرزا ، ويعقب ذلك إطلاق النار وإخراج منديل الطهارة ، ويعطي العريس أم العروس نقوداً رمزاً للعفاف وطهر ابنتها .

نلاحظ هنا أن طريقة الزفاف قد جمعت ما بين العادات والتقاليد السودانية المتبعة في تلك المناطق ، وبين التقاليد المتبعة في المهدية ، فعادة النفير منتشرة عند قبائل المعاليا بوجه عام فيما عدا الأغاني الحماسية الخاصة بالمهدية فقط بينما تغني القبائل السودانية الأخرى الأغاني العادية .

٦ - الزواج عند أنصار مجتمع الجزيرة :

- **الخطبة :** يذهب العريس مع أسرته إلى منزل العروس في طلب يدها فيمهلها الأهل للمشورة .
- **يوم الشيلة :** يتم حين يرسل أهل العروس مندوباً لأهل العريس يخطرهم بالموافقة على مصاهرتهم أو أن تذهب أم العروس إلى أم العريس لإخطارها

بالموافقة وهنا يحدد يوم الشيلة ، وهي هدايا شخصية للعروس ويراعى فيها عدم المغالاة وفقاً لتوصيات الإمام مؤسس الطريقة ، وهي عبارة عن عطور وملابس وأدوات تموينية ، ويتم الاتفاق في هذا اليوم أيضاً على إجراءات عقد القران .

• **يوم العقد :** تقدم فيه " الكرامة " وهي عبارة عن ماء وبلح ويتولى أهل العريس توزيعها عند كتابة عقد القران في المسجد الأنصاري ، ومن أشهر تلك المساجد التي تعقد فيها الزيجات ، مسجد القبة ، مسجد الإمام عبد الرحمن المهدي بمنطقة ود نوباوي ... ويتم عقد القران بأن يضع الإمام أو شيخ المسجد يده فوق يد الوكيلين : وكيل العروس ، ووكيل العريس . ويتم قراءة الفاتحة ، وفي خارج المسجد يهتف الأنصار " الله أكبر والله الحمد " ويتم بعدها توزيع التمر على الحضور سنة عن الرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم يتجه العريس وأقاربه إلى صلاة العصر ثم يقرأون الراتب ، بعدها ترفع الرايات الأنصارية . ثم ينتقل الأنصار إلى منزل أهل العروس لإتمام الاحتفال بيوم العقد ، وهنا يكون العريس أيضاً قد أرسل كرامة لمنزل العروس بالتبرع بخروف لإعداد الوليمة بالقدر الذي يكفي عدد المدعوين الذين حضروا من مناطق بعيدة لحضور العقد .

• **المهر :** التزم المجتمع الأنصاري بأن يكون المهر كما قال الإمام المهدي في منشوراته.

• **ليلة الزفاف والجرتك :** تعلق الرايات الأنصارية فوق المنازل الأنصارية .. ويتحمل العريس تكلفة إحضار فرق المديح ممن يحفظون مديح الإمام المهدي لإحياء ليلة الزفاف ، وقد يساهم بيت المال في نفقات الزواج إذا كان العريس غير قادراً . وفي هذا اليوم يتم جرتكة العريس والعروس ، وتنتشر مراسم الجرتك في القبائل السودانية في منطقة الجزيرة بوجه عام ويتم مرة واحدة في العمر وهو عبارة عن صينية مزخرفة تضم مجموعة من عطور وسبحة السوميت "خرز" سوار للعريس ، وهلال وسيف وحريرة أي شريط من الحرير .

وتلتزم القبائل السودانية بوجه عام في مجتمع الجزيرة بعادة الجرتك ، فيما عدا الهلال والسيف فهما رموز للمهدية ودليل علي الانتماء للإمام المهدي، ويمكننا تفسير كل من الجرتك ليلة الزفاف في ضوء المعتقد الشعبي، فوظيفة الجرتك هي دفع الحسد والسحر الأسود عن كل من العروسين وخاصة العريس ، الذي يتم التركيز عليه أكثر من العريس ، حيث يقوم العريس بلبس أسورة في يده ويضع حول رسغه حريرة " شريط أحمر " حمراء ، وتكون ثيابه أقرب إلي ثياب النساء وتخضب يداه وقدماه بالحناء لأن لون الحناء فيه سحر روحاني ، كما يتم غمس الحلي في الماء ويرمز اللبن للرباط المقدس بين العروسين حتي يعيشا في وفاق دائم ، أما المقصود بجرتكة العريس أصلاً فهي خداع القرينة ، إذ يعتقد أن لكل ذكر قرينة تولد معه في نفس الوقت في عالم الجن ، ولكل أنثي قرين ، ولكن القرينة الأنثي أشد غيرة ولها نزعات سادية من القرين الذكر ، ويعتقد أنه إذا رأت القرينة الأنثي مظاهر العطف علي الذكر من أمه وهو طفل تسببت في قتله ، وبالمثل إذا رأت القرينة هذا الطفل قد كبر وقد اكتملت رجولته وأنه سيكون من نصيب غيرها تقوم بالحق الأذي به .. وهنا يحاول العريس خداعها بارتدائه زي امرأة والتخضب كالنساء كما يلبس خلخالاً مثل المرأة .. إلا أن ذلك أصبح يثير غضب كثير من الرجال السودانيين ، لذا يحرص العريس علي أن يمسك سيفاً أو سوطاً أثناء إجراء مراسم الجرتك حتي لا ينسي رجولته ^(١) .

أما عادة رش اللبن في الزفاف فهي عادة منتشرة في السودان الشمالي وهي دعوة بأن تكون حياة الزوجين صافية كاللبن ، وقد ذكر الجاحظ في كتابه الحيوان

(١) محمد محمد الزليباني : النظام الديني وأثاره الاجتماعية في السودان عامة ، وفي أم درمان خاصة ، رسالة دكتوراه " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ ، ص ٣٦٢ .

أنه كان لدي العرب قسم " أنشدتك الله واللين " ، وفي بعض المجتمعات البدائية يعتبر شرب اللبن عاملاً في تكوين روابط قرابية معهم ^(١) .

ويقوم بإجراءات الجرتك إمام الأنصار أو شيخ أنصاري أو سيدة أنصارية مسنة ، حيث يجلس العروس والعريس في العنقريب " سرير " والذي يكون مفروش بقطيفة حمراء اللون ، ويتم تقليد كل من العروس والعريس بسبحة السوميت ثم وضع الحرير في يد كل منهما ، ويحضر شيخ أنصاري أو الإمام لقراءة سورة يس لمباركة الزفاف ، والخرزة الزرقاء في اعتقاد السودانيين أنها تطرد الشر والشياطين وإذا لم يضعها العريس والعروس فهذا يشير إلى فال سيء . ثم يحضر أهل العروس صينية عليها عيش ذرة وبلح وقطع حلوي ، ويقوم العريس بتسليم الخبز وقطع الحلوى أي قذفها على المدعويين ويتأوب العريس والعروس تقديم اللين للآخر ، ثم تقوم فرق المديح المهدوي بإحياء الحفل بترديد الأغاني المهدوية التي تناسب الزفاف ، وهذا لا يمنع من ترديد الأغاني العادية المنتشرة عند القبائل السودانية بوجه عام ، مثل أغنية " العذيلة الليلة " والتي تعد من أشهر الأغاني التي تردد في الأفراح السودانية مع إضافة تعديلات التي ترمز للمهدية .

ولا تقتصر مراسم الجرتك علي حفلات الزفاف فقط بل تمارس في حفلات الختان حيث يتم جرتكة الطفل المختن أيضاً في القبائل السودانية عموماً ، أنظر شكل (٦) .

٧ - الحفرة :

بعد أن تقضي العروس في منزل زوجها مدة أسبوع ، تعود مرة أخرى إلى منزل أسرتها ، وذلك للجلوس داخل حفرة الدخان ، ويستمر ذلك حوالي ساعة أو ساعتين يومياً لمدة أربعين يوم ، والحفرة مصنوعة من الفخار ويوضع فيها مجموعة عطور وشجر طلع وشاف ، ويوضع مفروش من الزعف تجلس عليه العروس ، ويتم إيقاد الحطب وتوضع العطور عليه فتتصاعد الأبخرة وتتغلغل في

(١) المرجع السابق ، ص ٣٦٣ .

جسد العروس التي تكون مرتدية ملابس خفيفة ، وخلال تلك الفترة يتردد العريس على منزل العروس ، وتعد هذه الطقوس هامة جداً إذ لا يفضل الزوج السوداني إلا " الزوجة المدخنة " أي التي تعرضت للأبخرة المتصاعدة من الحفرة ، وذكر لي البعض أن هذه العادة قد تزيد من فعل الإثارة الجنسية لدى الرجال في السودان . فضلاً عن أن السودانيين يعتقدون في أن هذه الأبخرة المتصاعدة من الحفرة تمنع الشياطين من دخول منزل الزوجية ، ويستمر مكوث العروس في منزل أسرتها لمدة أربعين ليلة بعدها تعود العروس مرة أخرى إلى منزل الزوجية .

الخلاصة :

لم تمنع المهديّة العادات والتقاليد السودانية في احتفالات الزواج ، ولكنها أحدثت بعض الإضافات مثل منع مظاهر البذخ في المهور والهدايا " الشيلة " ، منع شرب الخمر في ليالي الزفاف ، منع الاختلاط بين الرجال والنساء في حفلات الزفاف ، منع الغناء والموسيقى والرقص ، واستبداله بالمديح النبوي المهدي .

رابعاً : شكل الأسرة الأنصارية :

يتشابه شكل العائلة الأنصارية مع شكل العائلات العربية بوجه عام ، ومنها القبائل العربية في الواحات البحرية بمصر ^(١) .

إذ يتألف المجتمع الأنصاري بأم درمان من عدد من الأسر البسيطة التي ترتبط معاً لتؤلف وحدة قرابية نتيجة لوجود عضو مشترك يربط بينها كلها وهو الزوج ، حيث يسود نظام تعدد الزوجات Polygyny ^(٢) ، ونشأ عن العائلة المركبة والممتدة في المجتمع الأنصاري والناجمة من نظام تعدد الزوجات وعدد من الأخوة الأشقاء Sibling ويشتركون في نفس الأم والأب والأخوة غير الأشقاء الذين ينحدرون من نفس الأب ، ولكن من أمهات مختلفات ، وذلك وفقاً لتعريف العائلة

(١) عادل مصطفى : العلاقات القرابية في الواحات البحرية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٤ .

(٢) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٧٩ .

الممتدة المكونة من الزوج والزوجة وأولادهما الذكور والإناث غير المتزوجين والأولاد وزوجاتهم وأبنائهم وغيرهم من الأقارب كالعمة والابنة ، والابنة الأمثلة ... الخ وهؤلاء جميعا يقيمون فى نفس المسكن ويشاركون فى حياة اقتصادية واجتماعية واحدة تحت رئاسة كبير العائلة ، حيث تنشأ علاقات أخرى بجانب العلاقات الثمانية الأساسية ، وهى علاقة الزوج بزوجه - علاقة الأم بالابن - علاقة الأم بابنتها - علاقة الأب بابنه - علاقة الأب بابنته - علاقة الأخ بأخته - علاقة الأخ بأخيه - علاقة الأخت بأختها - العلاقة بين الزوجة الأولى والزوجة الثانية - العلاقة بين الأبناء الأشقاء بالأبناء غير الأشقاء - العلاقة بين الأخوات الشقيقات بالأخوات غير الشقيقات - العلاقة بين الأبناء الأشقاء بأخواتهم غير الشقيقات - العلاقة بين البنات الشقيقات بالإخوان غير الأشقاء - العلاقة بين كل زوجة وبين أبناء ضررتها - العلاقة بين الزوج وأبنائه من الزوجة الأخرى^(١)

ويعيش أفراد الأسرة الأنصارية معيشة مشتركة داخل حوش كبير مقسم إلى عدة أحواش متجاورة تتيح بإقامة صلات أسرية حميمة ومستمرة من أثر هذه الإقامة المشتركة والمتجاورة ، حيث يخصص حوش لكل زوجة وأبنائها كما يلحق بحوش الأسرة حوش آخر يخص العبيد الذين تملكهم هذه الأسرة ، للقيام على خدمتهم .

ويرجع التفريق بين الذكور والإناث فى الإقامة داخل الأسرة إلى الدين الإسلامى الذى يحث على التفريق بينهم فى المضاجع ، "وفرقوا بينهم فى المضاجع" .

وكعادة الأسر السودانية العربية بوجه عام يعيش كافة أفراد الأسرة فى الحوش تحت إشراف كبير العائلة الذى يتولى رعاية شؤون الحياة اليومية وتكون القرابة فى اتجاه الذكور Patrilineal ، حيث يظل الأبناء الذكور بعد الزواج مع زوجاتهم وأبنائهم فى بيت كبير الأسرة ، أما الإناث فينتقلن إلى منازل أزواجهن .

(١) أحمد أبو زيد : نفس المرجع السابق ، ص ٢١٥ .

كما يظهر في الأسر الأنصارية أيضاً نمط العائلة الممتدة والمعقدة كما في بقية الأسر السودانية عامة ، حيث يبقى الأبناء أعضاء في أسرة أبيهم حتى بعد زواجهم وإنجابهم أطفالاً ، ففي العائلة الأنصارية يأتي الأبناء بزواجهم إلى حوش أبيهم ، حيث يعيشون معه وينجبون أولاً في نفس الحوش ، كما ينشأ التعقيد من امتداد واتساع وتعدد علاقة الأبناء والأب ، فكل ابن ينتمي إلى أسرتين مختلفتين يلعب في كل أسرة دوراً مختلفاً ، حيث يعمل الشخص الأنصاري في أسرة أبيه ، ولكنه زوج وأب في الأسرة التي يكونها حين يتزوج .

ويختلف الأمر بالنسبة للفتيات فبعد زواجهن يصبح انتمائهن مزدوجاً إذ يتوزع ما بين عائلة الزوج وبين أسرهن الأصلية بيد أن انتمائهن لعائلة الزوج يصبح أقوى ، وذلك بحكم الإقامة عند أقارب الزوج الخارجيين وتبدو الأسر الأنصارية في تراتب شديد في مواسم الزراعة والحصاد حيث يتكاتف أفراد العائلات الأنصارية في تلك المناسبات إذ يتجه كبير كل عائلة ومعه أفراد أسرته كما يتجه كل فريق تحت إشراف كبير العائلة وهذا متبع عموماً في القبائل السودانية ^(١) .

ويتفاوت دور وأهمية الأسرة الأنصارية في حياة أعضائها إبان الدولة المهدية سواء في فترة الدعوة أو الدولة (١٨٨١ - ١٨٩٨) فقد تراجع هذا الدور بالنسبة للأنصار الذين انضموا إلي صفوف المهدي سواء للعمل في بيت المال كموظفين ، أو للمشاركة في الجهادية ، حيث لعب بيت المال دوراً بديلاً عن الأسرة بصورة ، أو بأخرى في توفير هذه الاحتياجات المادية (من غذاء - مسكن - مأوى) ^(٢) ، التي كانت توفرها له أسرته في حوش أبيه ، إلا أن علاقة هؤلاء الأنصار لم تنقطع بذويهم خاصة وأنهم قد تركوا أقاربهم يباشرون

(١) سناء الخولي : الزواج والعلاقات الأسرية ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٩٥ ، ص ٤٠ ، ٣٩ .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٣١ ، ١٣٢ .

أموالهم وأعمالهم ، كما أن هناك من تخلف عن الانضمام للمهدي إما لكبر سنه أو لعجزه ^(١) .

ويعتمد بناء الأسرة علي سلطة الذكور Patriarchy والتي يستمدّها المجتمع من العادات والتقاليد والأعراف والدين وما فرضته الشريعة الإسلامية من القوامة في خط الذكور الأب (أو الابن والعم في حالة غياب الأب) ، طبقاً لنص الآية " الرجال قوامون علي النساء " ، والذي يتمشي مع مبادئ الطريقة في التزامها بالسنة في كثير من الأمور الدينية .

من هنا يعتبر الأب أو كبار الأبناء في غيبه هذا الأب ، هو الشخصية المحورية التي تدور حولها حياة العائلة كلها ، فهو صاحب السلطة المطلقة متخذ القرار الذي يقوم علي تنظيم وتوجيه كافة شئون الأسرة ، واختيار زوجات أبنائه ، فضلاً عن أن الأب هو المسئول عن توفير السبل الحياتية لأعضاء الأسرة التي يرأسها ، كما تبدو سلطة ومكانة الأب واضحة باعتباره المالك الوحيد لثروات الأسرة طالما بقي علي قيد الحياة علي الرغم مما يضيفه الأبناء من ثروات لهذه الأسرة نظير الأعمال التي يقومون بها ، ويرجع مصدر هذه السلطة الأبوية إلي أنه هو المؤسس الأول لهذه الثروات التي تملكها الأسرة . وهكذا تنتقل هذه السلطة دائماً في خط الذكور ، ففي حالة موت الأب تنتقل إلي أكبر الذكور في الأسرة أو العم في حالة عدم وجود ذكور أو صغر سن الابن الذكر .

وتحظي الزوجة في المجتمع الأنصاري وفي السودان عموماً بمكانة كبيرة داخل العائلة ، فهي زوجة كبير الأسرة ، وتوزع هذه المكانة بين الزوجات في حالة وجود أكثر من زوجة ، كما تعد كل زوجة أما للأولاد سواء أنجبت أو لم تنجب .

(١) المرجع السابق ، ص ١١٥ : ١١٦ .

خامساً : السبوع في ضوء المعتقد الشعبي :

للمعتقد الشعبي دور هام في شكل الاحتفال بالسبوع في المجتمع الأنصاري ، فمن تعريف المعتقدات الشعبية : أنها تلك المعتقدات التي يؤمن بها الشعب فيما يتعلق بالعالم الخارجي والعالم فوق الطبيعي إذ تشمل تلك الأفكار والأحاسيس التي تحرك الناس إزاء الظواهر الطبيعية العادية والشاذة كتصورات الناس عن الزلازل والبرق والخسوف والشهب .. الخ ، وكذلك تصورات الناس عن أسرار بعض الظواهر الفيزيائية والنفسية ، كالأحلام والنوم والميلاد والموت ورؤية المستقبل ، ويتوسل الإنسان إلي القوى العليا كالآلهة أو الشياطين عن طريقة الصلاة ، كما يسترضيها بواسطة الأضاحي والقرابين ، ويتوسل إليها بالذنوب والحج والزيارة ويستعين بها للحصول على البركة ، وقد يستخدم الإنسان الأحجار والنباتات والحيوانات والنجوم والأشكال والصور والكلمات والتراتيل والأطفال لتأثير ما فوق الطبيعي على تلك القوى فوق الطبيعية وإخضاعها لإرادة الإنسان وبقاء شرها ^(١) .

بمجرد أن يولد الطفل الأنصاري حتى يبدأ انتمائه للكيان الأنصاري بتسميته باسم من الأسماء المرتبطة بالمهدية فإذا كان المولود ذكراً يطلق عليه " محمد " وهو اسم النبي صلى الله عليه وسلم ، " أو محمد المهدي " وهو اسم الإمام مؤسس الطريقة أو " عبد الله شريف " وهو أحد أسماء خلفاء الإمام المهدي ، أو أبو بكر ، على ، من أسماء الصحابة أو عبد الرحمن تبركاً بالإمام عبد الرحمن ، أو الصديق ، والهادي ، والصادق وهي أسماء أبناء الإمام عبد الرحمن .

أما إذا كانت المولودة أنثى ، فيتم اختيار اسم مقبولة وهي والدة الإمام عبد الرحمن ، أو زينب ابنة الإمام مؤسس الطريقة أورابحة الكنانية ، من الأنصاريات الأوائل اللاتي هاجرن إلى الإمام المهدي وذاعت شهرتهن في

(١) محمد الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، جـ ٢ ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ . ص ٤٩ : ٥٤ .

الشجاعة، وهناك أيضا بعض الأسماء التي ارتبطت بأحداث هامة في المجتمع الأنصاري مثل اسم " القبة تمت " ويرمز إلى إتمام بناء " قبة المهدي " مؤسس الطريقة التي سبق أن هدمها الاحتلال الإنجليزي بعد سقوط الدولة المهدية ، وأوسم " نور القبة " ويرمز إلى إنارة قبة المهدي بعد إعادة بناءها .

وليس شرطاً أن تلتزم كل الأسر الأنصارية بتسمية أبنائها أسماء دالة على المهدية ، فهناك أيضاً من يفضلون أن يختاروا لأولادهم أسماء ، تنسب لأشخاص في العائلة ، ففي هذه الحالة قد يسمى الطفل الذكر على اسم عمه أو خاله وتسمى الفتاة على اسم عمتها أو خالتها .

وفي رأي الباحثة أن ذلك مرجعه إلى الاختلاف في درجة انتماء الأسرة الأنصارية المهدية ، فهناك من دخلوا تحت لواءها خوفاً من المهدي ، وهناك من انتموا إليها طوعية وإيماناً بالمهدي ، وقد لمست ذلك بين أنصار أم درمان الذين يتسمكون بتسمية أبنائهم بألقاب تنتمي للمهدية ، بعكس مناطق أخرى في السودان مثل قبيلة الكبابيش التي وقفت ضد المهدية ولم ترسخ للمهدية إلا بالقهر والقسر .

بعد ولادة الطفل سواء كان المولود ذكراً أو أنثى يقوم والد الطفل بدعوة شيخ أنصاري من المسجد القريب من المنزل ليؤذن في أذنه ، ويضع في فمه تمرّة بعد أن يمضغها الشيخ جيداً ليسهل للمولود تذوقها ، وفي هذه الحالة يردد الأنصار " الشيخ فلان لجاك " أي باركك ، كما تحرص الأسرة الأنصارية على وضع مصحف فوق صينية مفروشة بمفرش نظيف جميل ، وتوضع الصينية بجوار رأس المولود ليحول ذلك دون أن تمسه الشياطين والجن بسوء .

وهذه العادة ليست قاصرة على المجتمع الأنصاري فقط ، بل تشتهر بها كل الأسر السودانية ، عموماً ، وقد كان الإمام مؤسس الطريقة يقوم بنفسه بلجاية بعض المواليد من عائلته .

وزيادة في الحبيطة يقوم أقارب المولود بجلب ماء راتب المهدي أو ماء "محية" القرآن من الخلوة لتشرّبها الأم فتسرى البركة في ثديها ، ثم تنتقل البركة إلى وليدها ، وقد تمسح الأم كل من جسدها وجسد طفلها بهذه المياه لحمايتها من الشياطين والعين الحسود ، وتنفرد الأسر الأنصارية بعادة التبرك بماء راتب المهدي أما عادة التبرك بماء محية القرآن فهي منتشرة في كافة ربوع السودان .

أيضاً تقوم بعض النساء الأنصاريات بعد استرداد عافيتهن من الولادة بزيارة قبة المهدي للتبرك به وسؤاله أن يتوسل لها عند الله ، وأن يحمي وليدها ويبارك فيه ، وتنتشر عادة زيارة قبة المهدي بين النساء الأنصاريات الأميات ، وفي رأي الباحثة أن ذلك مرجعه إلى اختلاط الأمر عند الأنصار فيما بينهم فهناك من يعتبرها طريقة صوفية بحتة ، وخاصة من كانوا يلتزمون بالانتماء إلى طريقة من الطرق الصوفية المنتشرة بالسودان قبل المهدية ، ولما انتسبوا للمهدية ظلت عالقة في أذهانهم فكرة التبرك بقبة الشيخ.

ويهتم الأنصار عند ولادة طفل لهم بالاحتفال بليلة السبوع إذا كان المولود ذكراً ، حيث يذبح ثور أو خروفين للمولود الذكر ، وتذبح ماعز أو خروف للمولودة الأنثى سنة عن النبي عليه السلام وهو ما يعرف بالعقيقة .

ونلاحظ هنا مدي تداخل المعتقد الشعبي مع السنة النبوية ففي " اليوم السابع من ميلاد الطفل " يتم تسميته وحلاقة شعره ويطلق علي شعر الطفل الذي تم حلاقته أو قصه اسم العقيقة أيضاً ويجب التصدق بما يعادل وزنه من الفضة علي الأقل ، وكان من عادة العرب في الجاهلية أن يبللوا شعر رأس الوليد بدم حيوان وفي بعض أنحاء الجزيرة العربية لا يقام الاحتفال بالعقيقة إلا عند ميلاد صبي ، وفي هذه المناسبة يذبح كبشاً مخصياً ^(١) .

(١) عبد الحميد يونس : معجم الفلكور ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٣ ، ص ١٦٦ .

ويطلق على العقيدة في المجتمع الأنصاري " الحلالة " أو " الكرامة " وتميل تفسيرات بعض الأنصار إلى أن هذه الذبيحة كالتي افترق بها الله سيدنا اسماعيل واعتقه من الذبح فالعقيدة لحماية المولود من الأذى ، وهناك بعض القبائل السودانية التي تحافظ على عظام الذبيحة سليمة وتعلق في الجزء الخاص في حجرة أم المولود ويعرف هذا الجزء " بالكجرة " (١) .

أما عن تكلفة حفل السبوع : قد يساهم بيت المال أو دائرة المهدي أو هيئة شئون الأنصار في تكلفة حفل السبوع في حالة ما إذا كانت الأسر الأنصارية من الأسر الفقيرة في الموارد مما يعزز انتماء وولاء هذه الأسر للكيان الأنصاري ، أما إذا كانت هذه الأسر غير محتاجة فتقتصر موارد الحفل على الهبات المقدمة من الأقارب من الأسر الأنصارية .

ففي المجتمع الأنصاري لا يكون الحفل قاصراً على الأقارب العاصيين بل يتم دعوة الأب العاصب والشخص الأنصاري المسئول عن تنشئته اجتماعياً ، وكذلك عليه القوم من الأنصار والأنصار القاطنين بالقرب من المنزل ، مما يؤكد مدى الانتماء والولاء للكيان الأنصاري ، ليس ذلك فحسب بل أن الأنصار من عابري السبيل ومن طلبة الخلاوي قد يحضرون الحفل لتناول الطعام دون أن يزجرهم أحد فبيوت الأنصار دائماً مفتوحة الأبواب .

وعند مجيء الأنصار للحفل ، يقوم الأقارب بتقديم بعض الهدايا لكل من الأم والمولود ، وتتمثل هذه الهدايا في الطعام والدقيق والذبايح لمساعدة الأسرة في عمل الوليمة للضيوف ، أما المولود فيهبه عمه أو خاله ثوراً أو بقرة إذا كان ذكراً ، أما الأنثى فتهبها عمتها وخالتها بعض الحلوى ، كذلك قد تحجزها إحداهن لتزوجها من ولدها عندما تبلغ .

(١) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وأثاره الاجتماعية في السودان ، مرجع سابق ،

وتختلف الهدايا المقدمة من قبيلة إلى أخرى فالأسر الأنصارية في دارفور تفضل أن تكون الهدية ثور أو بقرة ، نظراً لمكانة الماشية في المجتمع الدارفوري .

أما في الأقاليم الزراعية كالمديرية الشمالية فتكون الهدية عبارة عن قطعة أرض نظراً لمكانة الأرض في تلك الأقاليم وتعد هذه الهدايا هي هدايا ملزمة فعلى أم المولود ردها إلى من أحضرها في أقرب فرصة ، وإلا تعرضت إلى التوبيخ واللوم والنذب من الجميع واتهام تلك الأسرة بالبخل ، ويتم تقديم طعام الإفطار والغذاء إلى الضيوف ، وفي الليل يستمعون إلى المديح النبوي والمهدوي ، حيث يكون والد المولود قد اتفق مع فرق المداحين لإحياء الليلة وتتركز كلمات المديح حول المولود والدعاء له بأن يصبح من أتباع المهدي وأحفاده . وكذلك حول مديح الإمام والمهدي والنبي الكريم ، وأحفاد الإمام والانتصارات المهدية .

سادساً : الوفاة في ضوء المعتقد الشعبي :

تتأكد وحدة المجتمع الأنصاري وتصبح أكثر وضوحاً عند وفاة أحد الأنصار فإذا ما توفي شخص ، يتم إخطار شيخ المسجد الأنصاري القريب من منزل المتوفى حتى يتولى بدوره الإعلان عن اسمه أمام المصلين المتواجدين في المسجد وذلك حتى يتسنى لأخوانه الأنصار مؤازرة أهله بحضور الجنازة والمساهمة في تكلفة الأجزاء كما يتم إخطار إدارة بيت المال في حالة ما إذا كانت أسرة المتوفى من الأسر الفقيرة التي تحتاج إلى عون ، وهذا يؤكد مدى الولاء إلى إدارة الإمام ، أيضاً يقوم أمير الإقليم التابع له المتوفى بإرسال مندوب إلى أهل المتوفى للمشاركة في الجنازة .

فإذا ما أعلن عن وفاة الشخص يتم تكفينه ، ثم يحمله إخوانه الأنصار من أقاربه وجيرانه من الأنصار إلى المسجد الأنصاري للصلاة عليه صلاة الجنازة ثم يحملونه إلى المقابر الأنصارية الخاصة بأسرة المتوفى وهم يحملون رايات

أنصارية ، ويستمر العزاء لمدة ثلاثة أيام فقط، وقد كان السودانيون قبل المهدية يستمرون في العزاء لمدة ٤٠ يوماً ، ولما جاءت المهدية خففت فترة العزاء إلى ٣ أيام بأمر من الإمام المهدي مما يدل على مدى الالتزام والانصياع لأوامر الإمام وطاعته ، ويقوم الأنصار في العزاء بتعزية بعضهم البعض ومؤازرة أهل المتوفى، وإشعارهم بالقرابة الروحية التي كانت تربطهم بالمتوفى كأخ أنصاري .

ويتم قراءة القرآن على روح المتوفى طوال ثلاثة أيام ، وفي اليوم الثالث يتم قراءة راتب المهدي ويتم الدعاء للمتوفى بالرحمة ودخول الجنة ثم يحضر الأنصار ماء الراتب إلى أهل المتوفى اعتقاداً منهم أن شربه قد يعينهم على الصبر والسلوان. وتبدو روح المؤازرة في المجتمع الأنصاري في العزاء ، حيث يتولى أفراد المجتمع الأنصاري القرييون من الشخص المتوفى المساهمة في تكلفة العزاء بإرسال أطعمة إلى أهل المتوفى ويطلقون عليها " كرامة الميت " ، وتعد هذه المساهمة بمثابة هدايا ملزمة ، حيث يقوم أهل المتوفى الأنصاري بردها في وقت لاحق لكل من ساهم في تكلفة العزاء .



الفصل الخامس

النسق التربوي للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

تُعد انثربولوجيا التربية فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا وتركز على دراسة النسق التربوي خلال تفاعله الكلي الشامل مع سائر الأنساق الاجتماعية والتي تعتمد على الدراسة الميدانية للمجتمعات عن طريق المعيشة سواء كانت مجتمعات حديثة أو تقليدية .

وتركز انثروبولوجيا التربية في تلك المجتمعات على عملية التنشئة الاجتماعية السابقة قبل المدرسة وروضة الأطفال والحضانة ، وتفاعل هذه التنشئة مع نظم التعليم ومؤسساته سواء كانت نظامية أو غير نظامية ، وبالتالي فهي تركز على نمو الشخصية واكتساب الرموز والقيم ^(١) . كما تعتبر الأنثروبولوجيا التربوية نوعاً جديداً من التحليل الأنثروبولوجي وتشمل دراسة التنشئة الاجتماعية وأُسُكها ومؤسساتها في المجتمعات بوجه عام ^(٢) .

وقد تعددت تعريفات علماء الأنثروبولوجيا للتنشئة الاجتماعية كل حسب تخصصه واتجاهه ، اخترنا منها الأشمل والأعم .

(١) موسوعة الشروق ، دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٤ ، ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) خيرى عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية والتعليم عند قبائل البجا فى السودان ، رسالة ماجستير ، معهد البحوث الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٥ ، ص ٦٠ .

ووفقاً لتعريف دور كايم للتنشئة الاجتماعية من خلال حديثه عن التربية فإن التربية هي عملية توجيه للسلوك حسب القواعد الأخلاقية ، وأنها تعتمد على الإيحاء لتعويد الطفل على الحياة الاجتماعية والتدريب على النظام واحترامه ^(١) .

أما بارسونز فقد وجه النقد لدور كايم وصاغ تعريفاً جديداً للتنشئة الاجتماعية ، حيث بين أنها عبارة عن عملية تعليم تعتمد علي التلقين والمحاكاة والتوحد مع الأنماط العقلية والعاطفية والأخلاقية عند الطفل والراشد ، فهي عملية تهدف إلي اندماج عناصر الثقافة في نسق الشخصية ، وهي عملية مستمرة تبدأ من الميلاد داخل الأسرة وتستمر في المدرسة وتتأثر بجماعات الرفاق وبنسق المهنة ، ومن ثم تستمر التنشئة باتساع دائرة أنساق التفاعل والتوحد كلما كبر المرء . وهي عملية تهدف إلي تحقيق التكامل في مجموعة العناصر التلقائية والاجتماعية ^(٢) .

كذلك عرفت مارجريت ميد التنشئة الاجتماعية بأنها هي العملية الثقافية التي تشكل مقومات الطفل الرضيع ليصبح عضواً متفاعلاً في مجتمع ما ، أما تعريف بول سبنسر للتربية فيشير إلى أن التنشئة الاجتماعية هي عملية تعلم اجتماعية للأطفال يتم فيها غرس قيم ومعايير الجماعة لدى الناشئين بدرجة تمثيلهم لها ومشاركتهم فيها ، وهذه التنشئة لا تقتصر فقط على الأطفال بل تتسع لتشمل الراشدين من حيث غرسها للقيم والمهارات والمعايير من ناحية ، وربطهم بالجماعة الاجتماعية من ناحية أخرى ، وهنا تنتقل عملية التنشئة الاجتماعية من مجرد مباشرة الفعل إلى توقع نتائجه قبل مباشرته مما يشير إلى توافق معين يتحقق في موقف الفرد سواء بالنسبة لجماعته الصغيرة أو بالنسبة للجماعة الأوسع نظاماً أو المجتمع ككل ^(٣) .

وهناك محاولات أساتذة علم الاجتماع المصريين ، فيري كل من : الجوهري، وزملاؤه : أنه يمكن الوصول إلي تعريف شامل للتنشئة الاجتماعية خلاصته أنها

(١) المرجع السابق ، ص ٦١ .

(٢) Parsons, T. Social Structure and Personality, 2 d Edition, the Free Press, London, 1965, P. 84.

(٣) خيرى عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ٦٢ ، ٦٣ .

عملية اجتماعية أساسية تعمل علي تكامل الفرد في جماعة اجتماعية معينة ، وذلك عن طريق اكتساب هذا الفرد ثقافة الجماعة ودوراً يؤديه في هذه الجماعة ، ولو اعتبرنا هذه العملية ممتدة حول عمر الفرد ، فإن أهم مراحل تلك العملية وأكثرها خطورة هي تلك التي تتم في مرحلة الطفولة ، حيث يكتسب الطفل القيم والاتجاهات، المهارات ، الأدوار التي تشكل شخصيته والتي تؤدي إلي تحقيق تكامله مع المجتمع ، وترجع أهمية هذه العملية إلي أنها ذات خطورة كبرى بالنسبة لتكوين الأنا عند الطفل لأنه يتوصل من خلالها إلي تكوين تصور عن ذاته كشخص من خلال سلوك الآخرين واتجاهاتهم نحوه ، كما تتبدى صورة الذات الاجتماعية بوضوح من خلال تعلم هذا الفرد أداء عدد من الأدوار الاجتماعية المختلفة ^(١) .

كذلك يري حامد زهران : التنشئة الاجتماعية عملية تعلم وتعليم وتربية ، تقوم علي التفاعل الاجتماعي وتهدف إلي اكتساب الفرد (طفلاً فمراهقاً فرائداً فشيخاً) سلوكاً ومعايير واتجاهات مناسبة لأدوار اجتماعية معينة ، تمكنه من مساهمة جماعته ، والتوافق الاجتماعي معها ، وتكسبه الطابع الاجتماعي ، وتيسر له الاندماج في الحياة الاجتماعية " ^(٢) .

ومما سبق يتضح لنا أن عملية التنشئة الاجتماعية هي احدي العمليات التي تحدث في المجتمع ويشارك فيها مؤسسات كثيرة مثل الأسرة والمدرسة ، جماعة الرفاق والعمل ودور العبادة ، وهي أيضا عملية تعلم وتربية تقوم علي التفاعل بهدف تشكيل السلوك الإنساني وإدخال ثقافة المجتمع في بناء الشخصية ، وأنها عملية تحويل الكائن الحي البيولوجي إلي كائن اجتماعي بهدف اكتساب الفرد سلوكاً

(١) أحمد زايد : الأسرة والطفولة ، دراسات اجتماعية وانثروبولوجية دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ ، ط ١ ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .

(٢) حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، ط ٥ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٤ ، ص ٢٤٣ : ٢٤٥ .

وقيماً ومعاييراً واتجاهات مناسبة لأداء أدوار داخل المجتمع ، كما يتييسر للفرد التفاعل والاندماج داخل المجتمع عن طريق امتداد الفرد بالمعارف والمهارات الضرورية في الحياة الاجتماعية . وبوجه عام فإن التنشئة الاجتماعية هي علاقة الفرد بكل ما يدور من حوله في العالم وما يكتسبه هذا العالم من رموز ^(١) .

ويتحكم في عملية التنشئة الاجتماعية عدد من العوامل المؤثرة في نمو الفرد والتي قد تكون بيئية أو بيولوجية ، ومن العوامل البيولوجية تأثير الوراثة والتي تتمثل في نقل الخصائص الموروثة إلى الفرد من والديه وأجداده ، وجهاز الرقابة بما له من تأثير واضح في عملية النمو والنضج ، أما العوامل البيئية فتتمثل في كل العوامل الخارجية التي تؤثر تأثيراً مباشراً أو غير مباشر على الفرد ، وهي العوامل المادية والاجتماعية ، العوامل البيئية المجتمعية ، مثل الضغوط الاجتماعية التي يمارسها المجتمع على أفرادها للانصياع لمعايير المجتمع ، وكذلك طبيعة الأدوار التي يتعلمها الفرد والمؤسسات الاجتماعية التي تقوم بعملية التنشئة الاجتماعية . (والتي تتمثل في القطاعات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية) ، كذلك المستويات الاجتماعية لها دور هام في عملية التنشئة الاجتماعية ^(٢) .

وتحرص المجتمعات الدينية عموماً المسيحية واليهودية والإسلامية على تنشئة الطفل منذ نعومة أظفاره على أساس ديني ^(٣) . وسنتناول في هذا الفصل عملية التنشئة الاجتماعية في المجتمع الأنصاري بالسودان والتي تحدث ليس في المنزل فقط ، وإنما أيضاً في المساجد والخلاوي الأنصارية أيضاً .

(١) Giroux , Hlinry A. : Relaren Peter ; Between Borders Pedagogy and the Politics of Cultural Studies, Rutledge, Lodon, 1994 .

(٢) حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٤٣ .
عصام نمر ، عزيز سمارة : الطفل والأسرة والمجتمع ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، طبعة ثانية ، ١٩٩٠ ، ص ٣١ - ٣٣ .

(٣) Fernea - Elizabeth, War- Nock; Children In the Muslim Middle East, University of Texas Press, Austin, 1995, P. 6 :8.

ولقد مرت أنثروبولوجيا التربية بعدة مراحل تاريخية حتى أصبحت فرعاً من فروع الأنثروبولوجيا فهي لم تكن حتى بداية الستينات قد أدرجت كـ مجال تطبيقي في الأنثروبولوجيا مثل الاقتصاد في مجال الأنثروبولوجيا الاقتصادية ، وفي السياسة - وفي مجال الأنثروبولوجيا السياسية - وبالتالي لم تكن قد أدرجت كـ مجال تطبيقي في الأنثروبولوجيا سواء في Encyclopedia Inventoy أو في Anthropology Today أوفي أيضا Memories of Anthropological Association the American^(١).

ويمكننا أن نؤرخ للأنثروبولوجيا التربوية منذ أن أسهم هوايت بمقالتيْن في الأمريكان انثروبولوجست الأولي عن الأنثروبولوجيا التربوية عام ١٩٠٤ والثانية عن العوامل العرقية في التربية عام ١٩٠٥ وقد دعي فيها هوايت إلى ضرورة إضافة المواد الأنثروبولوجية الخاصة بتاريخ الثقافة غير الغربية ، كما أكد على ضرورة أن تخصص بعض المدارس والنظم مكاناً بارزاً للعلوم الأنثروبولوجية بدلاً من التركز العرقي Ethnocentrism للثقافة الأمريكية . ثم توالى المقالات والمؤلفات عن الأنثروبولوجيا التربوية منها :

كتاب البييداجوجيا الأنثروبولوجية لمؤلفه : Mari Montessori عام ١٩١٢ ، كتاب الأنثروبولوجيا والحياة الحديثة لمؤلفة : فرانز بولس عام ١٩٢٨ ، كتابي البلوغ في سماوا ١٩٢٨ ، النمو والتنشئة الاجتماعية في غينيا الجديدة ١٩٣٠ ، مقال تحت عنوان التربية من منظور الثقافات البدائية ١٩٣٠ ، وكتاب الإنسان وأعماله لمؤلفه : ملفيل هيرسكوفيتش عام ١٩٤٧ ، كتاب Education of the Emergingage لمؤلفه : تيودور براملد عام ١٩٤٧ ، التربية والثقافة مداخل انثروبولوجية لمؤلفه جورج سندلر عام ١٩٦٣ ، أنثروبولوجيا التربية عام ١٩٦٤ لمؤلفة جورج نيلر ، كتاب التربية قراءات في عمليات النقل الثقافي لمحرره هاري ليند كويست عام ١٩٧٠ ، منظورات انثروبولوجية من التربية عام ١٩٧١ ،

(١) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .

الثقافة والعملية التربوية من منظور أنثروبولوجي عام ١٩٧٤ ، التربية والأنثروبولوجيا ^(١) : الثقافات الأخرى عام ١٩٨٢ ، وهناك بعض المؤلفات الأجنبية التي صدرت مؤخراً مثل :

- Elizabeth Warnock Fernea, Children In the Muslim Middle East 1995.
- Karen Owens, The World of the Child, 1995.
- Dan Line H. Turner, Tommie J. Hanner, Child Development and Early Education .
- Judith A. Schickedanz, David I. Schickedanz, Karen Hansen, Peggy D. Forsyth, Understanding Children, 1992.
- L. Alan Sroufe, Robert G. Cooper, Ganie B. Dehart, Child Development, its nature and course .

أولاً : دور الأسرة والأقارب في عملية التنشئة الاجتماعية للصغار :

تعتبر الأسرة " عنصراً بنائياً حقيقياً وواقعياً يحتل مكان الصدارة في أي بناء اجتماعي" . وعلى الرغم من أن الأسرة مرت خلال تاريخها بأشكال متعددة من حيث الحجم ونوع الوظائف التي يؤديها الكبار والصغار وطبيعة العلاقات الأسرية، إلا أنها مازالت تعد الوحدة الأولى المؤثرة أو السياق الأولي الذي يتلقى الطفل داخله البدايات الأولى للتنشئة الاجتماعية ، وبالتالي تلعب الأسرة في أي مكان دوراً رئيسياً في التنشئة الاجتماعية للطفل ففيها يولد الطفل ويقضي حياته الأولى ويتعلم لغته والخبرة الأولى للطفل لها تأثير شديد ومستمر على نمو الطفل وعلى شخصيته التي يتم تشكيلها خلال عملية التنشئة الاجتماعية ^(٢) . وبالتالي فعملية التنشئة الاجتماعية لا تتم في الفراغ فهي جزء من تاريخ الطفل وعلاقته بالبالغين من حوله وخاصة الوالدين ، فتلك العلاقة الحميمة التي تربط الطفل بأبويه تحدد ميوله عند

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٠٨ _ ١١٨ .

(٢) خيرى عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ١٥٣ .

البلوغ^(١) . بهذا يقع علي الوالدين العبء الأكبر في تنشئة الطفل اجتماعيا واكتسابه سلوكيات وقيم تتناسب مع ثقافة مجتمعه ، وما تضمنه من ضوابط اجتماعية^(٢) . ويمكننا التعرف علي دور الأسرة الأنصارية في عملية التنشئة الاجتماعية .

يبدأ دور الأسرة الأنصارية في عملية التنشئة الاجتماعية للطفل الأنصاري منذ نعومة أظافره ، حيث يختار والديه له إسمًا مرتبطًا بالمجتمع الأنصاري الذي ينتمي إليه ، كذلك يحرص والديه علي أن يحضر شيخ أنصاري أو الإمام ليقوم " بلجائيته " أى إطعامه " تمره " وهو يتمم " لا حول ولا قوة إلا بالله " كما تشرب أم المولود ماء راتب المهدي أو ماء محاية القرآن ، حيث يعتقد المجتمع الأنصاري أن بركة القرآن والإمام المهدي ستسري في عروقه ، وستنقل بالتالي إلي ولدها بالرضاعة ، وهكذا ينشأ الطفل الأنصاري وسط هذه الأسرة إضافة إلي بقية الأقارب من جهة الأم ومن جهة الأب فيتشرب منهم معتقداتهم وأفكارهم التي تؤثر في شخصيته وائتمانه .

وتتحمل الأم العبء الأكبر في تنشئة طفلها فهي تتولي تحفيظه جزءاً من راتب المهدي ، واصطحابه معها إلي المسجد لحضور صلاة الجمعة ، وزيارة قبة المهدي وحضور المناسبات الاحتفالية للمجتمع الأنصاري ، مثل حضور حفلات المديح المهدوي ، وهذا كفيلاً بأن يشرب الطفل مبادئ الطريقة المهدية من كافة المنابع ، حيث تزرع فيه الشعور بالانتماء وحب الجماعة ، أنظر شكل (٧) فالطفل الأنصاري يري الرايات المهدية ترفرف في ساحة المسجد الأنصاري ، كما يستمع

(١) Schickedonz, Judith A., Other : Understanding Childrem , Mayfield Publishing Company, London, 1993, P. 371.

فوزية دياب : نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضنة ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٧٨ ، ص ١٢١ - ١٣١ .

(٢) Owen, Karen: the World of the Child, Macmillan Publishing, Company, New York, 1987 .

See Also: Henry, Margarate; Young Children Parents and Professionals, Routledge, London, 1996.

إلى عبارات التكبير الخاصة بالأنصار " الله أكبر والله الحمد " أيضا عند استماعه للمديح الأنصاري .

ثانياً : دور جماعة الأقران « الرفاق » في عملية التنشئة الاجتماعية :

" يعتمد الطفل على أسرته بدرجة كبيرة في تنشئته اجتماعيا ، إلا أنه أثناء تربيته وهو طفل ليصبح مراهقا فإنه يقضي معظم أوقاته بين أقرانه من الأصدقاء والأقارب ، فالطفل أو المراهق يلتقي مع مجموعة من الأقران ، وهي إما جماعة المدرسة ، أو مجموعة الرفاق ، وتتراوح أعمار مجموعة الأقران عادة من ٣ : ١٠ سنوات ، وهم عادة في أعمار متساوية ، ومكانة اجتماعية متقاربة ، ويخضعون لاهتمامات مشتركة ، وتوجد جماعة الأقران في المجتمعات المختلفة ، وهي تؤدي وظائف أساسية في النسق الاجتماعي ، لأنها توفر لأعضائها المساندة النفسية لتلبية احتياجاتهم نحو الفهم والتقبل ^(١) ، فكل جماعة الأقران بإمكانهم الالتحام مباشرة ببعضهم البعض ، وتساوي مكانتهم يوفر لهم قدراً من التفاهم وسهولة الاتصال ، تؤدي جماعة الأقران الأنصارية دوراً هاماً كوسيلة للاتصال ، ونقل الثقافة والتنشئة للطفل الأنصاري ، فعلى الرغم من كونه يعيش فترة طويلة مع الأسرة ويتشرب منها القدر الكبير إلا أن الطفل طالما تعدى مرحلة الفطام ، فإنه يعلن انفصاله بقدر صغير عن أمه ، وانتقاله لجماعة الأقران ، ممن يساوونه في السن ويقاربونه في المكانة الاجتماعية ، إذ ينتقل الطفل الأنصاري للعب مع أقرانه من الأنصار والذهاب معهم للمساجد الأنصارية ، ومشاركتهم في حضور الاحتفالات الأنصارية ، وأثناء ذلك يحدث نوع من التبادل والاحتكاك ، فيتعلم الطفل التنافس على ملأ الأباريق بالمياه أثناء انعقاد حلقات الراتب داخل المسجد ، ويحرص على ارتداء الزي الأنصاري ، ويخطر أسرته بضرورة إلحاقه بالخلوة الأنصارية أسوة بأقرانه من رفاق اللعب كما يحرص على الصلاة معهم في المساجد الأنصارية . أنظر الشكل رقم (٨) .

(١) عصام نمر ، عزيز سمارة : الطفل والأسرة والمجتمع ، مرجع سابق ، ص ٨٧ - ٩٣ .

ثالثاً : دور الخلوة فى عملية التنشئة الاجتماعية :

الخلوة كلمة عربية مشتقة من كلمة اختلاء ، التي تشير إلى المكان الذي يختلي فيه الفقيه للعبادة ثم أصبحت تشير إلى الموضع الذي يجتمع فيه طلاب حفظ القرآن ، ويسمى المكان خلوة وجمعه " خلاوي " ويطلق على الخلوة أيضاً اسم المسيد نسبة إلى سيادة المعلم على المكان ويطلق على طلاب الخلاوي " الحيران " نسبة إلى حواربي سيدنا عيسى كما يطلق على النيران التي تقاد بالخلوة " نار القرآن " ويرجع ذلك إلى أن الخلوة تقام على مكان رملي مرتفع يسمى النقابه ^(١) .

وتعد الخلوة من أقدم المؤسسات التربوية التي ظلت عبر العصور من تاريخ السودان تؤدى رسالتها في تدريس القرآن وتحفيظه بالإضافة الي تعليم القراءة والكتابة ومبادئ الاسلام وقيمه الأساسية ^(٢) .

ويتشابه شكل الخلاوي السودانية في شتى الجماعات الدينية مع الخلاوي الأنصارية فلا فارق بين خلاوي الأنصار وخلاوي بقية الجماعات الدينية الأخرى الموجودة في السودان في شكل بنائها أو في العملية التعليمية داخل تلك الخلاوي ، فجميعها يعتمد علي حفظ القرآن بينما يأتي الاختلاف في حفظ طلاب الخلاوي للأوراد الخاصة بكل جماعة دينية وفي عملية التنشئة الاجتماعية داخل هذه الخلاوي ، فكل طريقة صوفية تدرس للحيران الأوراد الخاصة بها حيث تدرس الجماعة الأنصارية للطلبة راتب المهدي هذا بالإضافة إلى بقية الحصص الدراسية اليومية ، إلا أن قراءة الراتب يجعلها تتميز عن الطرق الصوفية الأخرى ، فالراتب ليس مجرد اذكار وأوراد ، وإنما وسيلة لشحذ وهم حماس المجتمع الأنصاري ، فضلاً عن أنه في الوقت الذي يقتصر فيه دور الخلوة عند بقية الطرق الصوفية على حفظ القرآن والعبادات نجد أن الخلوة الأنصارية قد لعبت دوراً كبيراً في

(١) خيري عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٩ .

(٢) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الديني فى السودان ، مرجع سابق ، ص ٧٩ .

الثورة المهدية فالإمام مؤسس جماعة الأنصار وأتباعه كانوا من خريجي الخلاوي وكانت تستغل تلك الخلاوي كمخبأ لعتاد الحرب ومكاناً للتدريب على القتال ضد الحكم التركي ، كما شارك طلاب الخلاوي بقية الأنصار المقيمون بمنطقة ود نوباي في التصدي لحكم الرئيس نميري ، مما دفعه إلي إطلاق الرصاص عليهم داخل المسجد والخلو .

وتحرص إدارة الخلاوي في المهدية علي أن تطلق علي قاعات الخلاوي أسماء دالة علي الإنتماء للمهدية مثل " شيكان - الشكابة - كرري ، وهي أسماء معارك حربية حقق فيها الأنصار انتصارات علي الترك . وهكذا تتميز الخلاوي الأنصارية عن بقية الخلاوي التابعة للطرق الصوفية الأخرى بدورها السياسي ، فيما عدا ذلك فالعملية التعليمية متشابهة تماماً .

وتقبل الخلاوي النظامية أطفال الأنصار في سن معينة تتراوح أعمارهم ما بين السادسة والرابعة عشر ، ولا توجد فترة لتخرج طالب الخلو النظامية ، حيث يستمر في الدراسة إلي أن ينتهي من حفظ القرآن وراتب المهدي ، وقد لاحظت الباحثة أن معظم طلبة الخلاوي النظامية من خارج أم درمان والأكثرية منهم إما جاءوا من غرب السودان ، وسط السودان ، الجزيرة آبا ، أو ممن يقطنون علي أطراف مدينتي أم درمان والخرطوم .

وقد لاحظت الباحثة أن الأنصار في هذه المناطق شديداً الحرص علي إدخال أبنائهم الخلاوي الأنصارية لحفظ القرآن وتنشئتهم علي الطريقة المهدية ، فهم من الأنصار الذين هاجروا مع الإمام المهدي وظلوا علي نهجه يقدمون له الولاء والعون ، ولما سقطت الدولة المهدية عادوا إلي ديارهم الأصلية ، فلم يتأثروا بنظم التعليم الحديثة بل ظلوا يطمحون إلي التعليم الديني بإلحاق أبنائهم بالمعاهد الدينية ، السبب الآخر شدة الفقر في تلك المناطق بالسودان ، " فالحوار " قد يريح أهله من مصروفاته حيث يلتزم إمام الطريقة أو أهل الحلة المقيمون بجوار الخلو بإرسال ملابس وطعام له .

وإذا كان الأنثروبولوجيون المحدثون ينظرون إلى التربية أنها دراسة المؤسسات التعليمية عن طريق ما يسمى بالأنثروبولوجيا البنائية للتعليم المدرسي ، بالنظر إليها كمجتمع صغير أو نسخة مصغرة من المجتمع ، فإننا يجب أن نشير إلى البناء الاجتماعي للخلوة في المجتمع الأنصاري .

وقد اخترت نموذجاً لهذه الخلوي وهي خلوة " ود نوباوي " بمسجد الإمام عيد الرحمن بمنطقة ود نوباوي بأم درمان ، ويتضح لنا وظيفة الخلوة التربوية من خلال ما يزرعونه في الحيران من إحساس بروح الجماعة وبالكيان الأنصاري ، فالجميع سواسية في الخلوة ولا يوجد ما يميزهم على أساس قبلي أو طبقي ، كما تزرع فيهم احترام القائد الممثل في شيخ الخلوة واحترام الروابط الأنصارية ومعرفة مبادئ المهدية من خلال قراءة الدروس المستفادة من راتب المهدي ، كل ذلك كفيل بأن يشعر الأنصاري بنوع من التوحد فالزي الموحد " جبة سد " الذي يرتدونه بلونه الناصع البياض يشعرهم بالكيان الأنصاري وبروح الجماعة وكذلك الحشد الأنصاري الذي يشهده الحيران كل صلاة جمعة يولد لديهم شعور بالانتماء لبقية الكيان الأنصاري خارج الخلوة فهم يشعرون بروح المحبة والأبوة من الأنصار الكبار ، خاصة في المناسبات الدينية والوطنية التي يشاركون فيها كما يحظون بنصيب كبير من الولائم التي تقدم في هذه المناسبات الاحتفالية .

فإذا ما شب الطفل الأنصاري وانتقل إلى مرحلة البلوغ ، ثم مرحلة النضج أصبح معداً فكرياً ودينياً كي ينخرط في صفوف تنظيم شباب الأنصار لبدء مرحلة جديدة ، وهي الجزء التنظيمي داخل الجماعة الأنصارية بعد أن يكون قد اجتاز أول مرحلة وهي مرحلة التعليم داخل الخلوة .

وللإمام دور رئيسي في الخلوي الأنصارية حيث يعين مشرفين على تلك الخلوي الأنصارية والذين يتولون تقديم التقارير عن أحوال الحيران واحتياجاتهم ، وهناك حصة الزكاة من بيت المال ترسل للخلوي ، وبالتالي يتكفل الإمام

بمصرفوات الخلاوي من خلال إدارة خاصة بالخلاوي التي تحدد للإمام احتياجات الحيران من مأكّل ، ومشرب ، وملابس ، ومبيت .

ولعل هذا الدور الهام الذي يؤديه إمام الطريقة المهدية إلى طلبه الخلاوي الأنصارية كفيل بأن يزرع فيهم الانتماء للإمام وللكيان الأنصاري ، وأيضاً يتجسد الدور التربوي للشيخ الأنصاري داخل الخلوة إذ يراعي أن الحوار قد إنتقل من مرحلة الطفولة إلى مرحلة أعلى ويحتاج إلى قدر من التسامح ، لذا لا يكون العقاب في الخلوة قاسياً حتى يرغب الحوار في الاستمرار في التعليم داخل الخلوة .

وتحرص إدارة الخلاوي الأنصارية علي أن توجد الخلاوي داخل أو بالقرب من المساجد الأنصارية ومن مساكن الأنصار ، وذلك حتي لا يشعر الحيران بالعزلة عن المجتمع الأنصاري مما يشعرهم بالتواصل مع المصلين خاصة يوم الجمعة الذي يشهد تجمعات أنصارية كثيرة جاءت لأداء الصلاة ، كذلك حضور الاحتفالات والمناسبات العامة . وتتشابه العملية التعليمية داخل الخلاوي بوجه عام ، حيث تنقسم العملية التعليمية للحيران إلي مرحلتين المرحلة الأولى وهي مرحلة إتقان الحروف الأبجدية ، فقبل أن يقوم الحوار في الخلوة بحفظ القرآن الكريم عليه أولاً أن يتقن أبجديات اللغة العربية وفيها يلتزم أحد الحيران الكبار بتعليم عدد معين من الحيران الصغار حروف الهجاء والتي تتم عبر عدة خطوات :

(أ) يكتب له مجموعة من الحروف الهجائية على الأرض بعد النظر إلى ما يماثلها على اللوح وينطقها له حوار أكبر منه سناً ، ويأمره بحفظها ويكلفه بكتابة مثلها على الأرض ، وهكذا حتى ينتهي من حفظها فينتقل إلى مجموعة الحروف التي تليها ... وهكذا إلى أن يصل إلى حرف الياء ، ويتأكد الحوار الكبير من إتقانه كافة الحروف .

(ب) يكلف الحوار الكبير الحوار الصغير بمعرفة الحركات الثلاث الفتحه والضمة والكسرة ثم السكون ويعلمه كيفية قراءتها ، ويعلمه بعض الكلمات التي تتضمن أحرفها تلك الحركات مثل كلمة أب .

(ج) يكلف الحوار الكبير الحوار الصغير معرفة كتابة حروف المد وقراءتها .
ومعرفة كتابة التتوين . ومعرفة حروف الشد وقراءتها . ومعرفة الحروف
المشددة مع التتوين .

أما المرحلة الثانية في العملية التعليمية داخل الخلوة فتتم بعد أن يتأكد الشيخ
من إتقان الحوار الصغير حفظ الحروف الأبجدية ، وفي هذه المرحلة يقسم الحيران
على عدد الشيوخ المتواجدين في الخلوة بحيث يخصص لكل خمسة حيران " شيخ "
واحد والذي بدوره يقوم بتحديد الجزء المقرر حفظه من القرآن للحيران .

وتبدأ العملية التعليمية للحيران الكبار داخل الخلوة الأنصارية علي
النحو التالي :

(أ) حصة الدغشية : وتبدأ في تمام الساعة ٢٣٠ و ٢ بعد منتصف الليل في فصل
الصيف وفي تمام الساعة الثالثة صباحاً في فصل الشتاء ، ويقوم خلالها
الحيران بقراءة ما كتبوه في اللوح الخشبي ، ويعقبه حضور حلقات قراءة
الراتب ، ثم يعود الحيران للخلوة ، حيث يقومون بكتابة الأجزاء الجديدة التي
سنقرأ في هذا اليوم ، ثم يخرج الحيران لتناول الشاي لمدة عشر دقائق .

(ب) حصة " البكرية " وتستمر لمدة ساعتين من الثامنة صباحاً حتى العاشرة
صباحاً فيراجع الحيران مع الشيخ الأنصاري الشكل والأخطاء الإملائية ويقسم
الحيران المتواجدين في الخلوة على عدد الحفظة بحيث يخصص لكل خمسة
حيران حافظ للقرآن ويلى هذه الحصة موعد تناول الإفطار ، وهو من
العاشرة حتى العاشرة والنصف صباحاً ، ثم يعقب ذلك فترة القيلولة فيذهب
الحيران للنوم لمدة ساعتين .

(ج) حصة الظهرية " الظهرية " وتستمر من الساعة الواحدة حتى الثالثة ظهراً ،
ويقوم خلالها الحيران بقراءة ما كتبوه في اللوح وتستمر حتي صلاة الظهر
فيذهب الحيران للصلاة في المسجد ، ثم يعودوا إلي قاعة الدرس " القرآنية "
مرة أخرى ليبداً الجزء الثاني من حصة الظهرية بأن يقرأ كل حوار علي

شيخه ما أخذه من أجزاء قبل الإفطار ، وهنا يتولى الشيخ تصحيح أي أخطاء في القراءة والتتوين ، أنظر الشكل رقم (٩) للحيران ، ثم يحين موعد تناول الغذاء الذي يعقبه صلاة العصر فيقوم الحيران بالذهاب للمسجد للصلاة وحضور حلقات راتب المهدي ، ثم يعودوا مرة أخرى إلي قاعة الدرس فيقروون مرة أخرى ما كتبوه .

(د) حصة المطالعة : يقوم خلالها الحوار بمطالعة جزء جديد من القرآن في اليوم التالي بعد حلول فجر جديد كما يتولى الشيخ قراءة هذا الجزء ليستعلم منه الحوار مخارج الألفاظ .

(هـ) حصة البركة : وموعدها قبل آذان المغرب بنصف ساعة وهي بمثابة نزهة يقوم خلالها الحوار بحفظ ما عليه من آيات وهو توقيت يسهل فيه عملية الحفظ حيث يكون ذهن الحوار متيقظ تماماً .

(و) حصة المغربية : ويراجع خلالها كل حوار مع شيخه ما قد قام بحفظه ثم يذهب للصلاة .

(ز) حصة العرضه : وتستمر حتى حلول موعد صلاة العشاء ، ويعرض خلالها الحوار ما كتبه بالأمس أمام شيخه شفاهه حتى يتأكد من حفظه فإذا تأكد من ذلك يسمح له بأن يعد جزءاً من القرآن لليوم التالي أما إذا تعسر في عملية الحفظ ولم يرض الشيخ عن حفظ الحوار فلا يسمح له بحفظ جزء جديد حتى يتقن حفظ الجزء القديم ثم يلي ذلك أداء الحيران لصلاة العشاء .

(ح) حصة السبع : وتبدأ من الثامنة مساءً حتى العاشرة مساءً وهي بمثابة فترة رياضية يستعيد فيها الحيران نشاطهم وتستلزم مكاناً واسعاً يطوف فيه الحيران وهم يكررون ما حفظوه من أجزاء في القرآن ويطوف حول الشيخ ، وتستمر هذه الحصة الرياضية حتى يحين موعد تناول العشاء ، ثم يعود الحيران مرة أخرى إلي الخلوة ، حيث يكون الشيخ مستعداً للرد علي أي استفسار من الحيران . أنظر الشكل رقم (١٠) .

ولا تقتصر الحياة داخل الخلوة على العملية التعليمية فقط ، حيث تخصص ساعة كل يوم اثنين وخميس في الساعة السابعة تماماً حتي الثامنة لنظافة المسجد والخلوة حيث يتناوب الحيران القيام بذلك وفقاً للجدول الأسبوعي الذي ينظم عملية التناوب ، أنظر شكل (١١) ، هذا بالإضافة إلي القيام بعمل العصيدة ^(١) ، وغيرها من الأطعمة .

وتعد إدارة الخلوة مسابقة في نهاية كل أسبوع يتم فيها اختبار الحيران في حفظ القرآن وهي فرصة سانحة كي تزرع فيهم روح الشجاعة والتنافس في الإجابة علي أسئلة الشيوخ ، كما يعتبر حفل الشرافة أهم مناسبة في حياة الحوار والكلمة مأخوذة من (شرف ، يشرف شرفاً ، شرافة) ، وهي الرفعة ويعني أن التلميذ ببلوغه مستوي معين في حفظ القرآن قد شرفت منزلته عن ذي قبل ، ويمر الحوار بخمس شرافات عند حفظه وهي (لم يكن ، عم ، تبارك ، قد سمع ، يس) فكلما وصل الحوار إلي شرافة منها زخرف لوحه بألوان مختلفة وكتب من الداخل آيات من القرآن الذي حفظه ويتولي الشيخ بنفسه وأحد الحيران الكبار زخرفة لوح الحوار الذي اجتاز الشرافة ثم يقوم الحوار بحمل لوحه المزخرف والمروور به علي الأنصار القاطنين في الحلة السكنية القريبة من الخلوة ، وهو يغني (شرافة ، شرافة ، نبينا ، محمد ، مكرم ، أمين ، أمين ، أمين) ، ويقوم الأنصار بالتسالي بمنحه هدايا أو نقود أو أطعمة تشجيعاً له ومكافأة علي ما حققه من نجاح في حفظ القرآن ، وعادة ما يقدم الحيران جزءاً من هذه الهدايا والنقود إلي شيوخهم في الخلوة . أنظر شكل رقم (١٢) .

ولا تقتصر عملية الاحتفال بختم الحوار للقرآن داخل الخلوة بل يقوم والد الحوار الحاصل على الشرافة بعمل حفل آخر لإبنه في منزله ، ويعد وليمة بقدر استطاعته يدعو فيها كل من الأقارب والجيران وشيوخ الخلوة إذ يقوم بذبح ثور أو جدي أو دجاج ، ابتهاجاً بنجاح ولده وحصوله علي مرتبة الشرافة ، وبعد انتهاء

(١) العصيدة : أحد الأكلات المشهورة في السودان .

المدعوين من تناول الطعام ، يجلس الحوار الذي ختم القرآن على مقعد وبقراً أجزاء مما حفظه في الخلوة من سورة البقرة ، وهنا يشعر الأب بالفخر بولده ويتلقى التهاني والهدايا من الحاضرين في الحفل .

ويردد الحيران في الخلاوي بعض المصطلحات الخاصة بشكل الحياة داخل الخلوة وبالعملية التعليمية مثل (الرمية ، محى المحاية ، الروشان أو الكتو ، الجزوية ، الثمن ، العودة المرة ، العودة الحلوة ، القرآنية) ، وكل كلمة لها مدلولها عند الحوار فالرمية يعني بها أن الحوار أصبح قادر علي أن يحفظ الجملة القرآنية التي تملئ عليه ثم يكتبها من ذاكرته دون أن يسقط منها كلمة واحدة ، فيقال (فلان شال الرمية) و " محى المحاية " يعني بها المكان الذي تمحى عليه الألواح بعد حفظها ، وقد تكون عبارة عن صخرة صغيرة منحوتة على شكل قذح بحيث ينزل فيه ماء محو القرآن من علي الألواح ، وهناك اعتقاد راسخ عند الأنصار من الأيبين عموماً أن ماء محاية القرآن ماء مبارك إذا شرب أو مسح به على جسد المريض ، والروشان أو " الكتو " يعني بها الأداة التي توضع عليها الألواح وقد تكون منضدة أو خشبة معلقة من أركانها في سقف الخلوة شريطة أن تكون على ارتفاع مناسب بحيث يطولها الحيران الصغار ليضعوا ألواحهم عليها ، أما " الجزوية " و " الثمن " فهي مقدار من القرآن يكلف الحوار الصغير يومياً بحفظ مقدار ثمانية أسطر تقريباً بحفظه يومياً ، وهناك عبارة العودة المرة والعودة الحلوة ويقصد بالأولى العودة الثانية بعد حفظ القرآن للمرة الأولى وسميت هكذا نظراً للمشفقة التي يجدها الحوار في عملية الحفظ ، لأنه يكون قد نسي ما حفظه في المرة الأولى ، أما العودة الحلوة فهي تعقب العودة المرة بعد حفظ الحوار للقرآن للمرة الثانية ، وسميت بالحلوة للسهولة في عملية الحفظ ، وأخيراً ، القرآنية وهي المكان الذي يتم فيه حفظ الحيران للقرآن وراتب الإمام المهدي .

أيضاً هناك بعض المفردات التي يرددها الحيران داخل الخلوة على سبيل المزاح والفكاهة وهي منتشرة في الخلاوي السودانية بوجه عام ، مثل :

- السبت : سبوت ويعني بها يوم ممثلى وثقل وصعب فيردد الحيران السبت جانبا قمحنا والفلكي شال سوطه وسلخنا ونحنا نحنا وصرخنا .
- الأحد : نبوت ويعني به يوم ممثلى وثقل .
- الاثنين : بابين أي ما بين الراحة ويوم صعب .
- الثلاثاء : عمارة أي تجهيز المداد ليوم الشرافة .
- الأربعاء : شرافة ويعني بها صدقة وكرامة .
- الخميس : صقفة ورقيص أي يوم مفتوح يروح فيه الحيران عن أنفسهم خارج الخلوة .
- الجمعة : سرحنا ومرحنا .

ويتم الصرف علي الخلاوي الأنصارية عبر عدة مصادر أهمها أن يتعهد الإمام في الطريقة المهدية بالصرف عليها عبر قنوات شرعية مثل بيت المال في عهد الإمام المهدي أو دائرة المهدي في عهد الإمام عبد الرحمن كذلك التبرعات التي يقدمها أثرياء الأنصار وعادة ما يتسابق علي القوم من الأنصار على تقديم هذه التبرعات لنيل مكانة في قلوب بقية المجتمع الأنصاري ، كذلك يتكفل الأنصار المقيمون بجوار الخلاوي بإرسال الطعام إلى الحيران خاصة يومية الخميس والجمعة .

أما دخل الشيخ في الخلاوي السودانية عموماً فكان يتم عبر عدة وسائل لكونه لا يعتبر موظفاً ، وإبان الحكم التركي كان يتكفل الشعب السوداني بالصرف على هؤلاء الشيوخ لضمان حياة كريمة لهم وحتى لا يضطرون لتسرك وظائفهم كشيوخ وحفظة قرآن ، لذا كان يتم الصرف عبر أربعة وسائل :

- الخمسية : بأن يدفع الطالب كل خميس مبلغ من المال حسب الحالة المالية للأب.
- العراضة : ويقصد بها القدر الذي يخصص لشيخ الخلوة علي عرض المساحات المزروعة من كل طالب ، فقد تكون المساحة المخصصة لشيخ الخلوة ذراعين

أو أكثر علي امتداد القطع الزراعية ، لذا كان الشيخ يقوم بإرسال جيرانه لحصر المقدار المعين له في موسم الحصاد .

- الهدايا التي يقدمها آباء الحيران والمحسنين من سكان المنطقة القريبة من الخلوة .
- يتولي خريجو الخلاوي تقديم بعض المساعدات .

ولا يقتصر نظام الخلاوي الأنصارية على نوع واحد مطلقاً هو ساند في مدينة أم درمان ، فهناك نوع آخر من الخلاوي يسمى خلاوي الفرقان حيث يلعب النسق البيئي دوراً هاماً في تحديد شكل الخلوة وسير العملية التعليمية بها ونظام الصرف عليها ، ويمكننا أن نشير إلي أهم الخلاوي الأنصارية في منطقة كردفان ودار فور بغرب السودان مثل خلوة نباله - خلوة بليل - خلوة أبو جاش ، ففي الوقت الذي يكون فيه الحيران في الخلاوي النظامية في أم درمان غير مسئولين عن إطعام أنفسهم حيث يعتمدون على ما يرسله أثرياء الأنصار من تبرعات ، فإن الحيران في خلاوي غرب السودان ، يقومون بزراعة الأرض ورعي الماشية مع ذويهم لحاجتهم الشديدة إليهم ، ولهذا فإن العملية التعليمية داخل تلك الخلاوي تكون غير منتظمة ، حيث يتم الغاء بعض الحصص كالمطالعة ، والسبع ، مما يؤثر علي طريقة الحفظ ومدته ، فقد يظل الطالب في الخلوة نحو عشر سنوات دون أن يحفظ القرآن كاملاً لكونه غير متفرغاً تماماً للدراسة كذلك شيخ الخلوة لا يكون متفرغاً للعملية التعليمية لانه يكون مشغولاً برعاية أرضه وماشيته .

ويمكننا تتبع اليوم الدراسي داخل خلاوي الفرقان : فعلى سبيل المثال ينتقل البدو في منطقة دار فور علي مرحلتين ، المرحلة الأولى في أوائل شهر مايو ويونيو في الجنوب الغربي لمنطقة دارفور البحر الأحمر ، حيث تكون الأرض غير صالحة للرعي لإمتلاءها بكميات كبيرة من القش ، كما ينتشر الناموس القاتل للماشية ، فضلاً عن غزارة المطر ، فيتجه الأنصار نحو شمال الفاشر لمدة (٧) أشهر وهي أشهر يونيو ، يوليو ، أغسطس ، سبتمبر ، أكتوبر ، نوفمبر ، ديسمبر ،

حيث تكون الأرض صالحة للرعي ، وعادة ما يمكث الفريق في كل منطقة مدة معينة يلتقط فيها الماشية الحشائش ، ثم ينتقل أعضاء الفريق لمنطقة أخرى بعد أن يعود إليهم الخبير ليخطرهم بالمنطقة الجديدة ، ومن تلك المناطق التي ينتقل إليها البدو الرحل في دارفور (كتم ، قلبظ ، الككاتيه ، الكتايه) ، وهي أراض شتوية رعية ملحية .

وأثناء رحلة التنقل للرعي نحو الشمال ، يكون الحيران مع ذوبهم وبرزفتهم شيخ الخلوة المتنقلة الذي يكون لديه أيضاً ماشية ، يتم بناء خلاوي في كل منطقة يستقرون فيها مدة معينة ثم تزال ليعاد بناءها في منطقة جديدة وهكذا ، وتتم العملية التعليمية في الليل فبعد عودة الماشية من الرعي للبيات بجوار الخيام يقوم الحيران بإيقاد نار القرآن في الخلوة ، ويقوم الشيخ بتحفيظهم القرآن .

ينكرر ذلك أيضاً في المرحلة الثانية أثناء رحلة العودة نحو الجنوب والتي تستمر لمدة ٥ أشهر وهي يناير ، فبراير ، مارس ، إبريل ، مايو ، حيث يكون الشمال قد نضب من القش بينما يكون الجنوب قد خفت فيه الأمطار فيعود الأنصار الرحل ليستقروا مرة أخرى في ديارهم الأصلية كما يعود الحيران إلي خلاويهم الأصلية .

وتختلف مصادر الصرف في خلاوي الفرقان عنها في الخلاوي النظامية داخل المدن الأنصارية ، حيث يصعب وصول الدعم الكافي لرعاية تلك الخلاوي ، فهنا يعود الأنصار من البدو الرحل إلى الأسلوب المتبع عموماً عند السودانيين ممن ينتمون للطوائف الدينية الأخرى ، حيث يعتمدون علي أنفسهم في الصرف علي تلك الخلاوي وتوفير المال اللازم للشيخ فعادة ما يخرج الأنصار في هيئة فرق للرعي .. هنا يقوم رب الأسرة أو زعيم الفريق بدفع مبلغ معين من المال أو عدد من الأبقار إلي الشيخ أثناء رحلة الذهاب والعودة ففي هذه الحالة يذهب قائد الفريق إلي السوق لبيع بقرة مثلاً كي يوفر النقود للشيخ ، فإذا ما تبقى بعض المال يحرص علي شراء ماشية أخرى بحيث لا يعود بنقود إلا المتفق عليها فقط . وهنا يتضح لنا

مدي مكانة الماشية عند البدو الرحل في دارفور ، فبالرغم من اعتناق السودانيين بغرب السودان ومنطقة دارفور وكردفان للمهدية إلا أن النظام القبلي ظل مسيطرا وممثلاً في مدي الحرص علي تلك الماشية .

ويختلف شكل الخلاوي الأنصارية في المدن عنها في القرى والبادية ، ففي القرى تبنى الخلاوي على هيئة " قطاطي " و " القطية " عبارة عن بناية صغيرة مصنوعة من القش والخوص يقوم بصنعها متخصصون مهرة أو أن يقوم الحيران بأنفسهم ببنائها ، وقد تبنى الخلوة على شكل دائرة كبيرة أو مجموعة من دوائر بجوار بعضها البعض .

كما ترتبط طريقة بناء خلاوي الفرقان الأنصارية في كردفان ودارفور بالنسق البيئي حيث تبنى الخلاوي على هيئة " شمل " ، والشملة تشبه الخيمة وتصنع من صوف الضأن أو الإبل ، على شكل مربع وتثبت في أربعة أعمدة أو خمسة أعمدة ويثبت عمود في المنتصف .

وعندما يقرر الفريق الأنصاري الرحيل يقوم الحيران بفك الشملة لحين إعادة بناءها مرة أخرى في المنطقة الجديدة التي سيتجهون إليها مع ذويهم من نفس الفريق .

ولا يسير نظام الحياة والعملية التعليمية داخل الخلاوي الأنصارية دون وجود بعض الضوابط الاجتماعية التي تساعد على تحقيق الانضباط في سير العملية التعليمية والتربوية والدينية ، فهناك بعض الشروط لقبول الحوار في الخلوة ، فإذا كان عمر الحوار دون خمس سنوات يتولى ولي أمره ملأ استمارة تحوي الشروط اللازمة لدخول ابنه الخلوة أما إذا كان عمره أكبر من ذلك فيتولى الحوار بنفسه قراءتها ويوقع بالموافقة على الالتزام بما ورد بها من ضوابط مثل عدم النطق والتفوه بالفاظ مججلة بالدين وبالمهدية ، واحترام المصلين الأنصار الكبار عند قنومهم للمسجد والعمل على القيام على خدمتهم كالمساعدة في إعداد طعام العصيدة بعد صلاة الجمعة من كل أسبوع ، وفي المناسبات الاحتفالية بالمسجد لإطعام

المغتربين الذين جاءوا من خارج المنطقة ، المساعدة في ملئ الأباريق بالمياه لوضعها في حلقات قراءة الراتب ، الالتزام بما يمليه عليه شيخه بحفظ القرآن والراتب، تنفيذ ما يطلب منه من نظافة الخلوة والمسجد ، وإحضار الحطب للإنارة، عدم التأخر في الأجازات الأسبوعية ، النوم في أوقات منتظمة ، غسل " القدح " أى الوعاء الذي توضع فيه العصيدة وإحضار الماء .

أما إذا لم يلتزم الحوار بتلك الشروط فهناك وسائل عدة للعقاب التي تعد كأسلوب ردع له حتى لا يعود لارتكاب هذا الخطأ مرة أخرى ، ويراعى أن يتناسب العقاب الذي يوجهه الشيخ للحوار مع سنه ، فهناك عقاب للحوار الصغير ، وهي أن يكلفه الشيخ بمأ أو اني المياه مرات عدة تتراوح بين مرتين أو ثلاث مرات حسب نوع الخطأ ، أو القيام بنظافة الخلوة مثلاً ، أما الحوار الكبير فيعاقب بالجلد ٥ جلادات غير مبرحة ، ويكلفه الشيخ بالقيام بأعمال يتكرر فعلها أكثر من مرة حسب مقدار الخطأ ، أما في حالة ما إذا كان الخطأ فادحاً يتم استدعاء ولي أمر الحوار وإخطاره بذلك فإذا كرر الحوار نفس الخطأ يتم فصله من الخلوة نهائياً .

كذلك هناك بعض اللوائح التي تطبق على شيوخ الخلاوي والحفظة وتتضمن شروطاً معينة يجب عليهم اتباعها مقابل استمرارهم في العمل بالخلاوي ، كإتمام القرآن وقراءة الراتب واجتيازهم لحفل الشرافة ، تفقهم في الدين : الاكتفاء بعبارة التوبيخ للحوار أو تكليفه بأعمال أو ضربه بطريقة جذابة عند معاقبة هذا الحوار ، التزامهم بحسن معاملة الحيران وتجنبهم القسوة عند معاقبتهم شريطة ألا يكون الضرب مبرحاً ، ولا يترك عاهة علي جسده ، إذ يشترط ألا يزيد عدد الضربات بالسوط عن خمسة جلادات غير مبرحة وثلاثة على الظهر وإثنين على الأيدي ، ومراعاة ألا يأتي الضرب على الرأس أو البطن ، كما يلتزم الشيخ بعدم تكليف الحوار بالقيام بأعمال خاصة به كتكليفه بشراء بعض اللوازم وإرسالها إلي منزله ، أو إجباره علي القيام بأعمال حرفية لأهل بيته ، أو برعى أبقاره وزراعة أرضه .

منذ صدور الإسلام كان للمسجد وظائف اجتماعية متنوعة إذ كان منطلقاً للغزوات وتعليم أسس الدعوة الإسلامية ومركزاً تربوياً يتربى فيه الناس على الأخلاق ومعرفة حقوقهم وواجباتهم . أيضاً كان يعد المسجد مركزاً للدروس الدينية التي تلقى على المسلمين في الحلقات العملية فيما يتعلق بعلوم القرآن والسنة والفقه .

أيضاً كان للمساجد الأنصارية دور بارز في تنشئة الأنصار منذ مرحلة الطفولة حتى النضج على الانتماء للجماعة والكيان الأنصاري ، فالأم الأنصارية شديدة الحرص على اصطحاب أطفالها معها إلى المسجد للاستماع إلى دروس وخطب الإمام وحضور الاحتفالات الأنصارية بالمولد النبوي عيد " الرجبية " " الأسرة " . والاستماع إلى حفلات المديح كما ذكرنا من قبل .

وتنتشر المساجد الأنصارية في كافة ربوع السودان ، ومن أشهر تلك المساجد مسجد الإمام عبد الرحمن في منطقة الملازمين بحي ود نوباوي في أم درمان وبه قبر الإمام مؤسس الطريقة ، وقد ظلت الاجتماعات أو المناسبات تقام فيه حتى جاءت أحداث سبتمبر ٨١ في عهد الرئيس السابق جعفر نميري ، حيث تم انتزاعه من جماعة الصادق المهدي وتسليمه إلى أحمد المهدي المنافس للإمام الصادق المهدي في إمامة الأنصار والذي يعتقد أن توليه منصب الإمام بالوراثة ، مما أدى إلى انتقال الاجتماعات والاحتفالات إلى مسجد الإمام عبد الرحمن بود نوباوي الأمر الذي أعطاه مكانة تلي مكانة مسجد القبة ، هناك أيضاً مساجد أنصارية في الجزيرة أبا وأهمها مسجد الكون ، ومسجد الشفا ، ومسجد دار السلام ، وقد زادت تلك المساجد في الجزيرة أبا إلى أن بلغ عددها خمس وأربعين مسجداً .



الفصل السادس

النسق الاقتصادي للطريقة المهدية في السودان

أولاً : نظام الملكية

تمثل نظم الملكية أهمية كبرى في الدراسات الأنثروبولوجية التي تعالج الأنساق الاقتصادية في المجتمعات البدائية والتقليدية لأهميتها البالغة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية في تلك المجتمعات وإقائها الضوء على بعض النظم الاجتماعية الأخرى .

وقد اختلفت الآراء حول تحديد الملكية ، بيد أن العلماء اجمعوا على أن الملكية فكرة تتعلق بحيازة الأشياء التي اصطلح على تسميتها بالملك أو الممتلكات ، وهي فكرة تقتضي وجود حقوق معينة لشخص أو جماعة دون غيرهم من الناس باستخدام هذه الممتلكات أو استهلاكها أو التصرف فيها " (١) .

وحتى يمكننا فهم نظام الملكية في ضوء النظام الاجتماعي السائد في أي مجتمع تقليدي لابد أن نأخذ في الاعتبار ثلاث نقاط :

- الأولى : أن الملكية تفترض وجود حقوق المالك على ممتلكاته فيما يتعلق بالاستعمال وحرية التصرف عن طريق إهدائها أو بيعها أو حتى تدميرها ، وهي حقوق تتخذ أشكالا وأنماطا عديدة في المجتمعات المختلفة .

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

- **الثانية :** في كل نظام من نظم الملكية لابد من توفر ثلاثة أركان هامة هي المالك والممتلكات ثم العلاقة التي تقوم بينهما .
- **الثالثة :** لابد من التعرف على مختلف أشكال الملكية وأنواع الممتلكات ^(١) .

من هذا المنطلق يمكننا فهم ودراسة نظم الملكية في المجتمع الأنصاري ، ويتمثل في : ملكية الأرض ، ملكية الرقيق .

١- ملكية الأرض :

ساد نظامان في السودان لملكية الأرض ، الأول الملكية الفردية ، وكانت غالباً في الأراضي الزراعية على ضفاف النيل ، والثاني الملكية الجماعية في مناطق الرعي ، وهذا النظام بقي قائماً منذ الهجرات الجماعية للعرب ، وهو يشكل العمود الفقري لنظام ملكية الأرض في السودان ، وظل هذا النظام قائماً لعدة قرون لا يتأثر بتحركات القبائل ، إلى أن حدثت الثورة المهدية .

كانت فترة المهدي ، على قصرها ، فترة تدخل واسع من جانب المهدي في نظام ملكية الأرض ، وارتكز إمام الأنصار في ذلك التدخل على سلطته الدينية وفلسفة الأرض التي قامت عليها ، وتقوم نظرة المهدي للأرض وتصرفه فيها على أنه خليفة الله في الأرض وأن الأرض ملك الله ، وهي ودیعة أودعها لخلقها للتصرف فيها والانتفاع بها بحيث لا تصبح مزية في ذاتها ، أو حقاً خالصاً لصاحبها ، وإنما تعتبر وظيفة اجتماعية ، يحق للحاكم أن يحدد لها المنهاج والحدود الخاصة ^(٢) . وقد اعتمد المهدي على هذا الموقف الأخلاقي والفلسفي العام في إصدار رأيه في ملكية الأرض ، فقد كتب يقول :

(١) المرجع السابق ، ص ١٣١ .

(٢) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية للدولة المهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ ، ص

٥٣ ، محمد إبراهيم أبو سليم : الأرض في المهدية ، شعبة أبحاث السودان ، جامعة

الخرطوم ، ١٩٧٠ ، ص ١٢ ، ١٣ .

"واعلموا أن الأرض يورثها من يشاء من عباده ، وقد أهلك الله المفسدين وغير أحكامهم والآن صرتم فى زمننا وحكمنا ، فعزيمة من الإمام محمد المهدي بن السيد عبد الله إلى كافة من هو مؤمن بالله واليوم الآخر أن يقف على حدود الله فى الشرع وإحيائه وحدوده فى الزرع ، لا يتشاجر اثنان فى طريق الزرع ولا يتخاصمون فيه ، ولا يدعى أحكمم وراثته الأرض عن آبائه وأجداده ليأخذ عنها خراجاً أو يقيم من هو ساكن بها لأجل ذلك " (١) .

وقد جاءت هذه الرسالة رداً على استفسار معين ، تحديداً عن أهداف المهدية وموقفها العام ، فيما يختص بنظام ملكية الأرض حيث أكد الإمام المهدي على مبدأ الملكية الخاصة ، ولكنه جعل حق استعمالها مشاعاً لمن يملك ومن لا يملك ، فهو فى نفس الوقت يفتح شهية الفئات التى انضمت للمهدية لكي تستفيد من الأرض الزراعية دون أن تمس تلك الاستفادة حق الملكية الخاصة ، فهو ينهى أصحابه عن إدعاء وراثته الأرض عن أجدادهم والحصول منها على خراج ، وقد ظل المهدي يكرر هذه الفكرة مراراً ، فقد كتب فى شعبان ١٣٠١ هـ أن كل من له طين فليزرعه ما استطاع ولكن لا يجوز تأجيريه ، وإذا عجز الشخص عن زراعة أرضه فلا يؤخذ عليها " دقندي " (٢) . بل يسمح لأخيه الأنصاري باستغلالها .

وقد استطاع المهدي أن يفرض على الناس عدم أخذ إيجار عن أرضهم مقابل استعمالها ، لأن المؤمنين كالجسد الواحد ، وعلى المؤمن أن يهتم بما يبقى ، وعليه أن يسعى لإحراز نصيب الآخرة ، فهذا خير له من " دقندي " يفنى عن قريب ، ثم يتحسر عليه إذا لم يصرفه لآخرته ، ودعا أصحابه للترفع عن استغلال الغير .

وقد سلكت الدولة المهدية فى تنفيذ سياستها الخاصة بالأرض طريقتين :

(أ) بيت المال . (ب) التهجير .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : المرجع السابق ، ص ١٤ .

(٢) دقندي : معناها إيجار .

(أ) أما بيت المال فقد تولى تنفيذ فكر المهدي في نظام الأرض ، فاستولى على الأراضي التي آلت إلى الدولة بحكم الغنيمة أو الفئ^(١) . وهي الأراضي التي كانت تابعة للحكومة السابقة أو التي لم يسبق ملكيتها لأحد ، أو التي كان يمتلكها " الترك والنصارى " وأغلب تلك الأراضي كانت في الخرطوم والكاملين ودنقلا والحلفاية والفتيحاب والقاش ودار الشايقيه ، وقد أعطيت تلك الأراضي في بعض الحالات للجهادية وعامة الأنصار دون مقابل ليستفيدوا من محصولها في المعاش وفي علف الخيول ، ولم يكن بيت المال يحصل منها على نصيب^(٢) .

(ب) التهجير : وهو حركة جماعية لترحيل " البقارة " من ديارهم البعيدة في جنوب دارفور إلى أم درمان لتأمين مركز الخليفة وحماية سلطانه من مؤامرات الأشراف وغدر سكان النيل^(٣) .

وقد ذكرت المخابرات المصرية في تقرير لها أن أعدادا كبيرة من التعايشة كانت تغد يوميا على أم درمان مهاجرة من وطنها ساعية لحياة الرفاهية مع الخليفة الذي منحهم كل إغراء وحسن معاملة^(٤) . وكان الخليفة قد طلب فعلا من عثمان آدم أن يغري أهله التعايشة بالأراضي الجيدة بالقرب من النيل ، وأن يعرض عليهم شتى أنواع الرىالات اللامعة والملابس الزاهية^(٥) .

ليس هذا فحسب بل أن تلك القبائل لم تكن كلها تغد إلى أم درمان ، فبعد مجاعة ١٣٠٦هـ أخذ الخليفة يعمل على توطين " أولاد العرب " في منطقة

(١) محمد سعيد القذال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥ .

(٣) موسى المبارك : تاريخ دارفور ، مرجع سابق ، ص ٦٩ - ٧٣ .

(٤) محمد سعيد القذال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٦ .

(٥) نفس المرجع السابق ، ونفس الصفحة .

الجزيرة والنيل الأبيض في موسم الخريف ، وكان يتخير لهم الأماكن القريبة من العاصمة ، أما التعايشة فكانوا يمنحون مزارع خاصة بهم ^(١) .

وقد أثار التهجير احتكاكا مع السكان المحليين بالذات عند حدوث تعدد على ملكيتهم الخاصة للأرض ، وقد تعارض ذلك مع سعي الخليفة بأن تتم عملية التهجير دون صدام ، ومع مسعاه " لإقامة نظام فيه الكثير من اللين " خصوصاً عندما أحس أن جهده في هذا الصدد لم يكن يذهب سدى ، فهو يسعى لتوطين عشيرته برضى سكان المنطقة بدون صراع ، فقد كتب خليفة المهدي يقول في رسالة لعماله في الجزيرة :

" وقد بلغنا أنكم أجريتم قسمة أطيان الأهالي المزروعة التي زرعوها بأيديهم للأهل التعايشة ظلماً بدون وجه حق ، وهذا ما لا يرضي الله ورسوله ولا يرضينا ، وما علمنا السبب إلى ذلك... فيلزم بوصول أمرنا هذا إليكم أن تسلموا كافة ديار أهالي البلد التي زرعوها وترفعوا أهل التعايشة عن خصوص ديارهم التي زرعوها بأيديهم فقط ولا يأخذوا من ديار الأهالي المزروعة شبراً واحداً .. وكيف يحصل منكم ذلك الظلم مع أن الأراضي واسعة وليس فيها ضيق وهي كافية لأكثر من الأهل الذين توجهوا " ^(٢) .

وهكذا حدث تحول في ملكية الأرض الزراعية إذ أصبحت ملكيتها تؤول قسراً أو تدريجياً إلى فئات معينة دون سند قانوني معلوم ، فما أحدثته المهدية من تحول خرج على النمط القانوني التقليدي الذي يستند على وثائق التمليك ، ترك بصماته على البنية الاقتصادية والاجتماعية حيث فتح المجال لزعماء البقارة للاستحواذ على أحسن الأراضي الزراعية ، وأحدث ذلك تمايزاً طبقياً ظهر بعد وفاة المهدي وأدى إلى نشوب الصراع بين الطبقة العليا في الدولة المهدية من أقرباء المهدي وأولاد

(١) نفس المرجع السابق ، ص ٥٧ .

(٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

البلد ، من ناحية وزعماء البقارة الزاحفة نحو مواقع الاستقرار في الأراضي الزراعية من ناحية أخرى ، فأصبحت عملية تملك الأرض عن طريق التهجير جزءاً من عملية خلخلة النظام القبلي ، وغرس فكرة القومية والأمة وإيجاد الظروف المناسبة للسوق ، وأما ما صاحب عملية التملك تلك من تعسف فلأن الدولة المهدية في مسار تطورها أخذت تتحازز إلى مجموعات دون أخرى ، ذلك لأنه لم يكن بمقدورها أن تكون دولة للمجتمع تمثل مصالح الجميع ، لقد غدت دولة تمثل مصالح أولئك الذين حملوا عبء النضال الأكبر في تحطيم الحكم التركي وورثوا سلطته ، وكان من مصلحة تلك المجموعات من قبائل البقارة الاستقرار في المناطق الزراعية ، والانتقال من حالة التنقل والرعي ، وكان ذلك ينسجم مع التوجيه العام للمجتمع لبلورة التشكيلة التجارية ^(١) .

وشكلت القضايا الفردية الخاصة بملكية الأرض تحدياً للمهدي وللخليفة من بعده ، كان أهمهما قضية الأراضي التي انتزعت من أصحابها في " التركية " لسداد الضرائب ، فقد تم إبان الحكم التركي - المصري بيع أراضي بعض الناس لعجزهم عن دفع الضرائب ، وعندما جاءت المهدية حاملة لواء العدالة ، طالب أولئك الأفراد برد أراضيهم التي اغتصبها منهم الترك (.....) ، ولكن المهدي رفض بحجة أن أهل الملك السابق صار هروبهم من الطلبة حيث أنها بيعت بخبر الترك حيث صار البائع مجبوراً والمشتري دفع مالاً فيها فلا يخرج ملكه بحضور صاحب الملك السابق إلا أن أعطاه ما دفعه في أرضه ، فإن أعطاه ما دفعه في الأرض فلا كلام له حيث أنه لو كان في وقته قد دفع مال فيموجب هذا المال لم تؤخذ منه أرضه ^(٢) . وهو يرى أن المعاملات التي حصلت مع الترك واتباعهم إن تم نقضها يحدث خلل كبير وعدم استقامة ، وينتهي إلى أن أي شخص استولى على أرض لمدة تزيد على سبع سنوات فلا تسمع فيها دعوى ، ويرى الدكتور إبراهيم أبو سليم

(١) نفس المرجع ، ص ٥٨ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الأرض في المهدية ، مرجع سابق ، ص ١٨ - ٢٠ .

أن هذا القرار يجعل الإعادة مربوطة بالقدرة على الدفع وهو أمر يجعلها وفقاً على الأثرياء والقادرين ، ولكنه يبرر ذلك بأن المهدي كان مشغولاً أيضاً بحق الطرف الثاني باسترداد ماله ، ويرى أن حجة المهدي لا تنتظر إلا إلى كيف فقد المالك ملكه ، ولا تنتظر في حق الحائز المالك بما امتلك ، ولو كان هناك ظلم يستحق العقاب فإن الترك هم أحق به ، ويرى البروفيسور هولت أن المهدي قصد بذلك الحد من كثرة المنازعات ، وحتى لا يفتح مجالاً لحدوث فوضى^(١) .

وتتضح فلسفة المهدي في حيازة الأرض في منشور آخر جاء فيه إن ما ذكرته من أمر الأتيطان فكل من له طين وأخذه ظالم واستولى عليه تحايلاً فليكن لصاحبه بموجب الإقرار والشهادة ، ومن كان ضعيفاً لا يقدر على استعمال طينة ويجد من يستخدمه ، ويأخذ منه ما يقوم به على حسب الاتفاقية ليفعل ذلك . أما المنشور الذي أخرجناه على أهل أطيان الصعيد فهو بالنظر لكون الأتيطان متسعة والعباد محتاجون لما ينفعهم عند الله لذلك أمرنا بما يجوز به ملك الأيد وهاهي المنشورة المكتوبة لأهل الصعيد واصله إليكم ، فما وافق المسلمين من حاله وأملكه العمل عليها فأجرهم عليهم وما لم يوافق لذلك من ضيق حاله وعدم تأهله لذلك بما تراه فأجره فيه كما ذكرنا سابقاً ، ولكل حال وبلد وزمان ما يليق به والسلام^(٢) .

ولقد أكد الإمام المهدي على فترة السبع سنوات بالنسبة للاستيلاء ووضع اليد والتي إن زادت فلا تسمع بعدها دعوى ، وقد أصبح قرار المهدي هذا ملزماً وقد كتب الخليفة إلى الأنصار في بربر قائلاً :

" وحيث إن جماعة الشايقية السواراب والحنكاب والعونية التابعين للمهدية كانوا أعرضوا للمهدي في خصوصية أطيانهم بمديرية بربر وصدر أمره بأنهم

(١) محمد سعيد القذال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٥٩ .

(٢) أبو سليم : الأرض في المهدية ، مرجع سابق ص ٢٥ .

كانوا مالكيين لتلك الأضيان مدة سنة وستين بدون منازع لا يكن لهم معارص كلياً^(١).

فالخليفة يوافق على قرار المهدي السابق بإعطائه حق الملكية ، ولأنك أن الخليفة قد أترك أهمية الأراضي في الشمال المتعلقة بملكيتها ولذلك كتب إلى عامله هناك طالباً منه - عدم سماع دعوى الأضيان ، لأنها مواد جسيمة تحتاج للتسقيف وما يخصها يصير إحالته للمحكمة هنا بالبقعة^(٢) . على أن إقرار حق الملكية كان أيضاً رهيناً بإعلان ولاء الفرد للمهدية .

وعلى الرغم من كثرة هذه المنازعات على الأرض التي خلقتها سياسة المهدي في ملكية الأرض إلى أنه يمكننا القول أنه قد تلخصت فلسفة إمام الطريقة المهديّة في ملكية الأرض فيما يلي^(٣) :

(أ) إقرار ملكية الأرض لمالكها واستعادة حق الملكية لمن نزعت عنه التركيبة أرضه وتحديد فترة سبع سنوات بعد المهديّة .

(ب) يزرع مالك الأرض ما يستطيع من مساحتها وما زاد يتفضل به إحساناً على من لا أرض له " بلا أجر " .

(جـ) الضعفاء والأرامل والأيتام يحق لهم التعاقد مع من يخدم أرضهم بمقابل يتفق عليه .

(د) يستولي بيت المال على أراضي المتعاونين مع الترك إذا عفا عنهم المهدي أو خليفته .

(هـ) يوقف بيت المال جزءاً من الأراضي التي استولى عليها الأنصار المرابطون في منطقة معينة لمعاشهم وعلف خيولهم ودوابهم دون أن تؤول ملكية الأرض للأنصار ودون أن يأخذ بيت المال نصيباً منها .

(١) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية ، مرجع سابق ، ص ٦١ .

(٢) نفس المرجع . ونفس الصفحة .

(٣) محمد إبراهيم نقد : علاقات الأرض في السودان ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ٨٩ .

(و) اقتطع الإمام المهدي ، ومن بعده الخليفة أراضي من التي ألت لبيت المال لقادة الأنصار وعا بعضهم من الضرائب وترك لعامله وأميره في المنطقة تحديد صيغة الاستزراع ونصيب بيت المال .

٢- ملكية الرقيق

وتعد أحد أنماط الملكية التي اتممت بها المهدية في السودان آنذاك بل واتسم بها المجتمع السوداني والدولي بوجه عام ، ويتوفر في ملكية الرقيق ثلاثة أركان : المالك - الممتلكات والعلاقة التي تقوم بينهما - أي مالك الرقيق وما يمتلكه من عبيد سواء جوازي أو عبيد ، وما يقوم به هؤلاء العبيد من أعمال لأسرانداهم ، وحقوق هؤلاء السادة في حرية التصرف في عبيده إما عن طريق إهدائها أو بيعها^(١) .

وكما قلنا من قبل تعد ملكية الرقيق أحد النظم الاجتماعية التي سادت على مستوى العالم ، بل أن تجارة الرقيق كانت أحد أسباب قيام الثورة المهدية عندما حاول الخديوي إسماعيل محاربة تجارة الرق في السودان على اعتبار أن نظام الرق يمثل نظاماً اجتماعياً متغلغلاً في الجنور السودانية ، كما أن الاتجار بالرقيق يدر عائداً اقتصادياً هاماً للقبائل السودانية ، فضلاً عن طبيعة المجتمع السوداني ، وما يمثل من نظام طبقي قائم على السادة والعبيد ، وتتقسم ملكية الرقيق في عهد المهدية إلى ملكية خاصة وتتمثل في ملكية الأفراد للرقيق ، و ملكية عامة وتتمثل في ملكية بيت المال للرقيق .

(أ) ملكية بيت المال للرقيق :

نظراً لأهمية الرقيق في المجتمع السوداني وما يدره من عائد اقتصادي ضخم، فقد اعتمدت عليه الدولة المهدية بل واحتكرته في دعم بيت المال اقتصادياً ، وفي تقوية الدولة استراتيجياً ، لذا أصدر المهدي منشورات صارمة بعد سقوط الأبيض

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

وبربر والخرطوم وهزيمة حملة هكس ، وقد أمر المهدي فيها بتسليم كل الغنائم بما فيها الأرقاء إلى بيت المال ^(١) . على سبيل المثال أصدر المهدي منشورا عند توزيع غنائم الفاشر بمنع تقسيم أو تخميس للجهادية وحريمهم ، ويقصد بالجهادية الرقيق الملازمين للجنود المحاربين - جاء فيه :

" فالذي نعلمكم به من خصوص غنيمة الفاشر - أجزوا تقسيمها على كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم للجيش أربعة أسهم يتساوى فيها الغني والفقير ، كما أمر الله ورسوله بذلك ، والسهم الخاص لبيت المال ، كما قال الله في كتابه " واعلموا ما غنمتم فإن لله خمسة وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل " ما عدا الأسلحة النارية من البنادق والمدافع والصواريخ والجناحين والخيول والبغال والجهادية وحريمهم ، وجميع ما يكون مماثل لهذه الخصوص فلا يجرى فيه تقسيم ولا تخميس " ^(٢) . ومن حق بيت المال التصرف في هذا الرقيق .

ويتمتع بيت المال بكافة حقوقه في ملكية الرقيق مثل حرية بيعه أو إهدائه أو الاحتفاظ به ، ويتضح ذلك عندما منع الخليفة عبد الله التعايشي تصدير الرقيق إلى مصر خشية أن ينضم الرقيق إلى المحاربين من أعدائه ^(٣) . كما كانت كميات الرقيق التي ترسل من أباسيا بواسطة أبو عنجة أو من فاشودا بواسطة زكي طومال ، وكذلك من دار فور وجبال النوبة بواسطة عمان ود آدم تباع بمزاد علني لصالح بيت المال وخزائنه ^(٤) .

وقد شكلت أم درمان أهمية كبرى لبيع الرقيق يوميا ، إلا أن الخليفة منع بيع الرقيق الذكور حيث حولهم إلى جنود ، فإذا أراد شخص أن يشتري رقيق ذكر

(١) سيرجي سومونوف : دولة المهدية من وجهة نظر مؤرخ سوفيتي ، مرجع سابق ، ص ١٢٨

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : منشورات المهدية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ - ٢٥٣ .

(٣) Slatin : Fire and Sward , Op. Cit . P.554 .

(٤) انظر : Loc Cit . P. 556 .

وجب عليه أن يذهب لببيت المال فإذا ثبت أن هذا الرقيق جندي جيد يعين كملازم ، أما إذا اتضح أنه غير مناسب يرسل للعمل في حقول السادة .. أما النساء فتباع شريطة وجود ورقة يمضى عليها شاهدين ، ومن الممكن أن يكون القاضي واحد منهم وهو الذي يشهد على البيع ^(١) . كما يتضح حق بيت المال في التصرف في الرقيق عند تعرضه لضائقة مالية ، حيث أرسل أحمد سليمان للمهدي منشورا يطلب فيه تقسيم الرقيق على البوارق لرفع هذا الضيق جاء فيه :

"إني منذ يومين لا كان صرفت للإخوان عمومي غير أنني أصرف قليلاً للأرامل وذوي الاحتياج الكلي ، فعلى ذلك ضرورة يكونوا الإخوان مسهم الضر ولشدة الشفقة عليهم وخلو بيت المال استصوبنا أن تجرد لهم كافة الرقيق الموجود وتقسيمة على البوارق المدروجة الآن البالغ قدرها خمسين بريق ، وأن نقسمة لهم بالقيمة الناقصة من أثمان الجارية الثلاث " ^(٢) .

(ب) ملكية الأفراد للرقيق :

وقد تمثلت في الإطار العام الذي أباحه الشرع فيما ملكت أيما نكم ، وفي الأعراف المنفق عليها في مجتمعات الرق ^(٣) . وكما كان لببيت المال من حقوق في بيع وشراء أو إهداء الرقيق فإن من حق الأفراد أيضاً التصرف في الرقيق ، طالما أن هناك إثبات لملكيتهم لهذا الرقيق .

وينطبق على الرقيق مثل ما ينطبق على أي بضاعة تباع وتشتري أن يفحصوا رقيقهم فحصاً دقيقاً من هامة رأسه إلى باطن القدم دون أدنى تقيد ، فالشاري يفتح فم المرأة ليرى حال أسنانها وأضراسها ^(٤) .

(١) انظر : Ibid , P. 556 .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للمهدية ، مرجع سابق ، ص ٩٥٥ .

(٣) محمد إبراهيم نقاد : علاقات الرق في السودان مرجع سابق ، ص ١١٢ .

(٤) المرجع السابق ، نفس المكان .

وكما قلنا من قبل مثلت سوق أم درمان أكبر سوق لإقامة تجارة الرقيق وحددت أسعارها كالتالي : الجارية الوسيمة بـ ١٢٠ دولار ، الطفل ٦ سنوات ٨٠ دولار ، الجارية فوق الثلاثين بـ ٦٠ دولار ، وبعد أن تتم إجراءات البيع يأخذ الشاري شهادة تثبت أنه اشترى الرقيق من بيت المال ، وفي حالة شرائه من مالك آخر لابد من توقيع شاهدين ^(١) . وبموجب هذه الشهادة لا يحق لأحد الاستيلاء على هذا الرقيق ، إذ انتقلت للشخص الشاري كل حقوق الملكية ، وهناك عدة وقائع شاهدة على ذلك ، الواقعة الأولى : عندما طلب المهدي من أمين بيت المال ونائبه أن يعيدوا لزوجة نور الجليل خادمها التي دخلت بيت المال لأنها لا خادمة لها ، وهي أهل للإكرام ، وينفذ بيت المال أمر المهدي بحضور شهود أقسموا على المصحف أن الخادم عطا منه وولدها العظيم تخص زوجة نور الجليل ^(٢) . وواقعة أخرى حين أمر الخليفة عبد الله التعايشي عامله بآبكر محمد الأمين بعدم التعرض لبعض الأهالي عند استردادهم ستة روس خاصتهم ، وأيضاً رسالته إلى عبد الله سعد تنفيذ حكم قاضي الإسلام برد إحدى الخدم لمالكها عبد الرحمن برهان ، ورسالة أخرى إلى أحمد سليمان حول نزاع الموفي عبد الله وولده جباره في ملكية خادم ^(٣) .

ويسري على الرقيق مثل ما يسري على أي نوع من الحيوانات إذ ليس لهم الحق في الهرب أو الانتقال من شخص لآخر إلا في حالة عتقهم ، يتضح ذلك في رسالتين إلى عثمان الدكم أحد أمراء المهدية بالموافقة على حل المشكلة الجارية حوة التي ذهبت إليه من تلقاء نفسها وحكت له عن ملابس تواجدها مع جارية أخرى تدعى فاطمة وجواري أخريات في منزل الطبيب أحمد هاشم ، حيث ثبت أن الجارية حوة تخص يعقوب ويجب أن ترسل لأهله ، أما الأخريات فقد أبرز يوسف

(١) المرجع السابق ، ص ١١٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٤ .

(٣) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

أحمد هاشم مكتوبا بختم محمد الحبر أن الأخريات ملكية أخيه يعقوب^(١) . ويتابع الخليفة هذه المشكلة في ثلاث رسائل أخرى إلى الطبيب أحمد هاشم وعنان الدكيم والنور إبراهيم .

ويدخل الرقيق وأبنائه وزوجاته في الميراث ، ويتضح ذلك في رسالة إلى أبي قرجة حول تعرضه لرقيق حمد طفيل الذي ورثه عن والده ولديه وثيقة توقيع النجوس تثبت ذلك^(٢) .

ثانياً : التهادي

تعد نظرية التهادي التي تطورت بواسطة كل من " مورجان " ، " مواس " ، " ليفي ستروس " هي الامتداد الشرعي لاستخدام الاقتصاد السياسي في تحليل المعلومات الأنثروبولوجية^(٣) .

وقد أثرت الباحثة إلقاء الضوء على نظرية " مارسيل مواس " حيث ركز فيها على التباين بين الأبنية الاقتصادية وطرق تبادل الأشياء ، وأيضاً التباين بين الاقتصاد الأوربي ، والاقتصاد غير الأوربي .

وقد لاحظ " مارسيل مواس " أن هناك جزءاً كبيراً من الجنس البشري يعتمد على سبل كثيرة للتبادل مختلفة تماماً عن المألوف في المجتمعات الغربية ، وقد أطلق على هذا النوع من الإنتاج والتبادل باقتصاد التهادي ، ووجد أنه ممثل على

(١) المرجع السابق ، ص ١١٠ ، ١١١ .

(٢) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في السودان ، مرجع سابق، ص ١١٢ .

(٣) Gregory C.A.; Gifts and Commodities, 1982, London, Academic Press, P.13 .

[http:// WWW. Amazon, Co. Uk/ exec/ obidos/ .Asin/ 03933 2043X/ 202-](http://WWW.Amazon, Co. Uk/ exec/ obidos/ .Asin/ 03933 2043X/ 202-)

8001737-9471063.

<http:// WWW. Anthro - manakato, msus. Edu. Information / biography />

klmno/mouss – marcel- html

مدى واسع في العالم ، ويختلف تماماً عما يعرف باقتصاد السلع المنتشر في المجتمعات الأوروبية^(١) .

وذكر "مارسيل مواس" أن الاقتصاد في المجتمعات الأوروبية يتضمن صفة الشخصية فالشخص يملك حقوق ملكية بالإضافة إلى الأشياء التي يملكها ، الأمر الذي يتطلب منطقة محددة ترسم بين الشراء ومالكة ، بينما نجد الأمر مختلف تماماً في النظام العشائري حيث تنعدم صفة الشخصية فالناس لا يملكون في تلك المجتمعات حقوق نقل ملكية فوق تلك الأشياء التي يملكونها^(٢) . وأن اقتصاد المنح يميزه ثلاث التزامات مترابطة : التزام بالعطاء والتزام بالقبول والتزام بالمشاركة التبادلية^(٣) .

وهنا ينجم من علاقات العطاء والتقبل والرد في الهدايا ، أن الأشخاص قد انضموا إلى شبكة العلاقات الاجتماعية المتبادلة ، مما يؤدي إلى زيادة الارتباط الاجتماعي والتماسك داخل الجماعة . فالهدية تعتبر عاملاً من العوامل التي تؤدي إلى خلق مثل هذه العلاقات بين أطراف التبادل^(٤) .

وقد ناقش "مارسيل مواس" الفارق بين تبادل السلع ، وتبادل الهدايا ، وذكر أن تبادل السلع يثبت العلاقة بين الأشياء المتبادلة ، بينما تبادل الهدايا يثبت العلاقة بين الأشخاص ، وأن تبادل السلع هو نظام للبيع والشراء وعملية لتكوين الأسعار^(٥) ، بينما تبادل الهدايا فهو ظاهرة اجتماعية تماماً تتضمن تبادلات اقتصادية وأخلاقية وجمالية ودينية وأسطورية^(٦) .

(١) . Gregory, Op. Cit., P. 18 .

(٢) Cohen- Stanley & Scull Androw ; Social Control and the State, Martin Roberson, Oxford, 1983, P.5.

(٣) Hyde- Lewis, the Gift imagination and erotic life of property, vintage Books, New York, 1988, 9.Xi.

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ج ٢ ، الأنساق ، ص ٢٣٤ .

(٥) Gregory C.A. , Op. Cit., P. 8 .

(٦) hyde - Lewis : Op. Cit., P. XI : XIV .

كما لاحظ "مارسيل مواس" أن الهدية يتبعها دين يجب أن يرد في المجتمعات العشائرية ، فالشخص المهدى إليه يصبح في رقبته دين يجب أن يرد للشخص الذي اهداه الهدية ^(١) . وإلا فهو مهدد بفقد منزلته ، وصفته كرجل حر ^(٢) .

وهو ما أكده "جون بيتي" في قوله أن الهدايا موضوع متعلق بالمكانة وأن العمل على تميمتها والهدايا الكبيرة تتضمن دعوة للحصول على المكانة ^(٣) .

من هنا يكون للتهدائي هدف وهو البحث عن مزيد من المكانة الاجتماعية العالية ومن ذبوع الصيت والشهرة بين الجماعة ^(٤) . أو أن يكون الهدف من تبادل الهدايا من أجل اكتساب الأصدقاء على حد تعبير "مارشال سالينز" أنه إذا كان الأصدقاء يتبادلون الهدايا فإن الهدايا هي التي تصنع الأصدقاء ^(٥) .

إذ أن منح الهدايا هو أسلوب تباه وتفاخر فالمانح عندما يعطي فإنه يستعرض ثروته ويؤكد مكانته الاجتماعية وقبل الهدايا علامة على الاعتراف بالمركز العالي للمانح ، كذلك يعتبر منح الهدايا نظاماً شديداً المنافسة لأنه يعتمد على التنافس بين الأفراد الأقوياء كما يعتمد على مبدأ ثابت وهو أن المانح أقوى أدبياً وأعلى مستوى من متلقي الهدايا ^(٦) .

وهناك أيضاً هدف آخر للهدية أسفرت عنه نتائج بعض المحللين مؤخراً لنظام البوتلاتش عند شعب الكواكيوتل وهو أن طقوس منح الهدايا في نظام البوتلاتش يتم من أجل إعادة توزيع الثروة ، حيث أظهروا أن عدم استقرار الموارد في الساحل

(١) . Gregory C.A. : Op. Cit., P. 20 .

(٢) . IBID, P. 21 .

(٣) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر ، ١٩٨٠ ، ص ٢٢١

(٤) فاروق مصطفى : المرجع السابق نفسه ، نفس الصفحة .

(٥) Barnard, Alan , Spencer, Jonathan; Encyclopedea of social and cultural anthropology, Routledge, London, 1996, P. 445.

(٦) . IBID p. 446 .

الشمالي الغربي بما فيها سمك السالمون والنباتات البرية جعل إعادة التوزيع أمراً مرغوباً من هؤلاء الذين لديهم موارد في أي موسم معين إلي هؤلاء الذين لديهم نقص في مثل هذه الموارد ، والشعب الذي تراكمت لديه موارد كافية لإقامة مهرجان فإنه يقيم طقوس منح الهدايا ويقوم أيضاً بمقايضات لاستبدال الطعام الذي لديه والحصول علي منتجات أخرى . والأقارب يعاونون أقاربهم والناس العاديين يساعدون زعمائهم في تجميع المخزون اللازم من المنتجات لمنحها في مثل هذه الأعياد . وقد توصل هؤلاء المحللون إلي أن نظام الهدايا ليس مجانياً في حقيقته ، وأن نظام الهدايا هو نموذج كلاسيكي لمؤسسة اقتصادية موجودة في تركيب اجتماعي أكبر^(١) .

ولا يتم منح الهدايا إلا من خلال مناسبات معينة فعلى سبيل المثال : في نظام البوتلاتش يتم منح الهدايا في أعياد الميلاد ، الوفيات ، الانضمام للجمعيات السرية ، حفلات الزفاف ، عند موت أحد الزعماء . إذ يقوم خليفته بهذه الطقوس ليؤكد سلطته ونفوذه بعد حرج عام كوسيلة لحفظ ماء الوجه كما يتحقق منح الهدايا عندما تراث جماعة ثروة من الأقارب^(٢) .

هناك تشابه بين الطرق الصوفية بوجه عام وبين جماعة الأنصار في السودان في نظام التهادي ، وإن كان هناك اختلاف في المسمى ، فعلى سبيل المثال يرتبط أعضاء الجماعة الحامدية الشاذلية بنظام معين للهدايا يطلقون عليه النفحة ، أيضاً جماعة الأنصار بالسودان يطلقون عليه الكرامة ، والنفحة تعني العطية والنفح يعني الانتشار وبالتالي فإن استخدام هذين المصطلحين لدي الجماعات الدينية يعني مدي انتشار كل من النفحة والبركة بين أعضاء الجماعة .

وهناك تشابه بين كل من النفحة والكرامة في أنها نوعاً من أنواع التبادل الطقسي Ceremonial Exchange لأنها تبتعد ابتعاداً شديداً عن القالب الاقتصادي

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٢٥ .

(٢) Barnard , Alan , Op. Cit., p. 447

الذي تصيغ به المبادلات في المجتمعات الحديثة وتقدم مصاحبة للشعائر داخل الجماعة وهي وسيلة من وسائل التكامل الاجتماعي لأنها تجمع أعضاء الجماعة في علاقات منتظمة وبالتالي تجعلهم أكثر ارتباطاً وتماسكاً بمجتمعهم .

والكرامة كالنفحة تماماً يمكن النظر إليها كهدية من وجهة نظر العالم الفرنسي 'مارسيل موس' والتي أوردتها في مقالة عن الهدية فهي تلزم المهدي إليه بردها إلى الشخص الذي أهداه إما بمقابل يساويها تماماً وإما بهدية أكبر منها في القيمة ، والامتناع عن الالتزام بالرد سيفقد هذا الشخص المهدي إليه مركزه الاجتماعي وينال من مكانته الاجتماعية التي يحتلها داخل جماعته .

فعلى الرغم من أن الكرامة في ظاهرها تبدو اختيارية إلا أنها في المجتمعات التقليدية لا تعد أمراً اختيارياً ، بل أمراً جبرياً فالعرف السائد يلزم الشخص الذي قبل الكرامة من شخص آخر بأن يرد إلى الشخص الهادي ما يقابل الكرامة بكرامة أخرى لها قيمة مماثلة ، أو أفضل منها .

وتؤدي الكرامة إلى وجود شبكة من العلاقات الاجتماعية الناجمة عن تبادل الكرامات ، بين الأنصار بعضهم ببعض ، وبينهم وبين إمامهم ، وذلك في شتى أمور حياتهم : كالختان ، المرض ، الولادة ، الزواج ، الوفاة ، فيشعر جماعة الأنصار بأنهم نسيجاً واحداً متماسكاً يربط بين جميع أعضائها ويعمل على تقوية الأواصر الاجتماعية داخل المجتمع الأنصاري .

ولا تختلف الكرامة عن النفحة كنظام اجتماعي فهي تشتمل أيضاً على ثلاث مبادئ :

١ - وجوب العطاء يعبر عن رغبة الشخص في التقرب إلى الشخص المهدي إليه وتكوين صداقة معه ، وأن رفض العطاء معناه رفض التعامل مع الجماعة التي ينتمي إليها الشخص المعطي .

٢ - وجوب أخذ الهدية لأن عدم قبول الهدية معناه رفض الشخص الاندماج في الجماعة^(١).

٣ - وجوب الرد لأن عدم رد الهدية معناه زعزعة مكانة الشخص المهدي إليه ، بينما رد الهدية معناه ارتفاع مركزه الاجتماعي وذبوع صيته وشهرته وبخاصة عندما يكون الرد بهدية أكبر بكثير من الهدية المعطاة .

أيضاً قد يتعهد أثرياء الأنصار ممن يحظون بثقة ومكانة عالية في قلوب الأنصار تحمل تكلفة تلك الكرامات والتي تتجاوز البلح لتصل إلى الأضاحي كالثيران والخراف أو محاصيل زراعية كعيش الذرة أو ملابس لطلبة الخلاوي ، وهم بذلك يحصلون على احترام بقية الجماعة الأنصارية ويحظون بمزيد من المكانة الاجتماعية وذبوع صيت .

كذلك يتحقق نظام التهادي بين الأنصار في أن يساهم كل أنصاري بالتساوي في بعض الأحيان في قيمة تلك الكرامة ويعفي من ثمنها من لاتسمح إمكانياته المادية من تقديمها ، وهو في هذه الحالة غير مطالب بردها ، ولا يتعرض للإحراج من أحد ، عند انتفاعه بنصيب تلك الكرامة .

وكما يتم تبادل الهدايا في الاجتماعات التي تعقدها جماعات الطرق الصوفية مرة كل أسبوع أو كل شهر ، في منزل أحد أعضائها المشتركين في التنظيم الهيكلي لكل جماعة ، كذلك الحال عند جماعة الأنصار بالسودان حيث يتم تبادل تلك الكرامة في الاجتماعات التي يعقدها أعضاء التنظيم الهيكلي سواء من الخلفاء أو أمناء العمال في عهد الإمام أو الوكلاء في عهد الخليفة وفيها يتنافس الأعضاء من أجل الحصول على موافقة بقية الجماعة على تحديد مكان الاجتماع .

كذلك يتم تبادل الكرامة في اجتماعات الخليفة مع أعوانه في دار الخليفة ويتولى أحد الخدم أو العبيد توزيع الكرامة على الأعضاء .

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٣٢ : ٢٣٣ .

ولا يفوت العضو المستضيف أن يكون الاحتفال بإخوانه بطريقة تليق بهم إذ لا يكفي بأن تكون الكرامة قاصرة علي تقديم بلح وماء، بل يعقبها تناول الأطعمة ويتم ذلك بأن يحضر العبيد أو الخدم الطعام في صواني تكفي لعدد الأعضاء المشاركين في الاجتماع ، حيث توضع الصواني على الأرض رمزا للتواضع ، ويجلس الأعضاء في مجموعات صغيرة تضم كل مجموعة نحو خمسة أو سبعة أشخاص . وتوضع أمام كل مجموعة صينية تحوي اللحم والعصيدة والكسرة^(١) . والبلح ولا يوجد فارق بين كمية الطعام التي توضع أمام كل مجموعة وبين رئيس الجماعة .

ويختلف الوضع إذا كان الاجتماع يتضمن لقاء الإمام بأعوانه من الخلفاء ففي الغالب ما يترفع الإمام عن تناول الطعام بكميات كثيرة ، إذ يقوم بتفريق الطعام إما على أعوانه أو يتركه للعبيد والخدم والمهاجرين الأنصار ، وهو ينال بذلك مكانته واحترامه وسط الأنصار .

وإن كان الطعام الذي يتناوله الإمام له مذاق خاص في اعتقاد جماعات الطرق الصوفية وبخاصة الحامدية الشاذلية التي تعتقد أن طعام الإمام يجلب الشفاء وأن طعام الأحبة عقاقير المحبة ، إلا أن الأنصار لا يعتقدون في ذلك فيما عدا بعض النساء العجائز من الأنصاريات اللاتي يعتقدن أن للإمام كرامات ، وأن تناول طعامه يجلب الخير والبشر لمن يتناوله .

ولعل تناول الأنصار الطعام في اجتماعاتهم يرجع إلى طول زمن الاجتماع ، إذ يتخلله مثلاً قراءة الزائب وصلاة العصر بعدها يشعر الأنصار بالجوع ، فلا يرضى العضو المضيف خروج ضيوفه من منزله وهم جياع ، لذا جرت العادة أن يجهز العضو المستضيف طعام الكرامة لمن يستضيفهم .

(١) الكسرة : هى نوع من الفطائر تشتهر بها السودان ، ويتم إعدادها بعجن الدقيق بالماء مع إضافة قليل من الملح ثم تترك العجينة حتى تتخمر بعد ذلك يتم تقطيعها إلى رقائق ثم تترك على النار مدة قليلة جداً حتى تظل رائحة الخميرة فى الفطائر .

ولا تختص جماعة الأنصار بتلك الكرامة ، فجميع الطرق الصوفية بالسودان لديها نفس المبدأ ، ويطلقون عليها مسمى الضيافة أو الكرامة ، وفي اعتقاد الباحثة أن هذا ليس مرجعه إلى كونهم ينتمون للطرق الصوفية وإنما مرجعه إلى الشعب السوداني المشهور بالكرامة والطيبة .

ولا يشعر العضو المستضيف بأي ضيق من إخوانه بل على العكس ينتابه شعوراً بالفخر لما يفعله ويعتبر استضافته لزملائه هي نوع من البركة التي ستحل بمنزله ، سواء بركة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو بركة الإمام المهدي .

ويزداد اهتمام أثرياء الأنصار بتقديم الكرامة في اجتماعاتهم في المناطق الريفية والرعوية وخاصة منطقة غرب السودان مسقط رأس الخليفة عبد الله التعايش ، وذلك بإقامة ليالي المديح النبوي والمهدي ، ويتكفل هؤلاء الأثرياء بكافة التكاليف وذلك للحفاظ على مكانة الخليفة بين أقرانه أعضاء الجماعة وبين بقية الأنصار فتذبح الثيران ، ويعتقد الأنصار بغرب السودان أن بركة النبي والإمام والخليفة ستحل في المنطقة عند إقامة ليالي المديح .

وكما تخضع النفحة في الطرق الصوفية لنظام التناوب تخضع الكرامة أيضاً لنظام التناوب فهي ليست قاصرة على عضو معين في جماعة الأنصار ... ولكن يتناوب جميع الأعضاء تقديمها خصوصاً عند طلب عقد اجتماعات الجماعة عند كل منهم ... وذلك إحساس منهم بحب المشاركة والمساواة في تحمل الكرامة .

ويشارك الإمام بنفسه في نظام الكرامة بل يقوم بإرسال الطعام للجماعات الأنصارية في المساجد وفي مناطق تجمعهم ومناطق سكنهم وبالتالي يتكفل الإمام بتحمل تكلفة تلك الكرامات وخاصة التي تقدم في الاحتفالات التي تقام بأمر درمان العاصمة حيث يحمل العبيد والأنصار المهاجرون من غرب السودان ، أقذاح الطعام من النكايا الخاصة ببيت المال إلى المساجد والخلوي وإلى الأماكن التي تأوي عابري السبيل . أنظر الشكل رقم (١٣) .

من هنا نجد أن الإمام لديه القوة الروحية والثروة بما يستطيع أن يبرهن به على ذلك فهو بكرمه يكتسب السلطة والمكانة والنفوذ وطاعة أنصاره له .

ويذكر " د . مارسيل موس " أن طرق الهبات تكون بين القادة والأتباع والمريدين تصاعديّة طبقية فالعطاء يعني إظهار النفوذ والقدرة والارتفاع والسيادة ، وكذلك القبول بدون رد بشكل أكبر يعني التبعية والخضوع والصّالة .

وبالتالي من أجل أن يكون الإمام الأنصاري هو الأول والأكبر والأشدّ قوة والأوفر ثراءً يقوم بتأكيد سلطته الروحية بتوزيع الهدايا والكرامات على أنصاره لأنه بذلك يحافظ على مكانته بينهم .

وقد أكدت الدراسة الميدانية التي قمت بها وجهة النظر هذه في مقابلة تمت مع بعض الأنصار بأم درمان حيث أرجعوا لي أن التفاف الأنصار حول الإمام وارتباطهم به لا يرجع إلى قوته الروحية فقط بل أيضاً إلى كرمه وعطاءه لأنصاره وتخصيصه جزء من مال بيت المال إلى المحتاجين والعجزة واليتامى .

كذلك يأخذ نظام التهادي في المجتمع الأنصاري شكلاً آخر في مناسبات الزواج - حدوث حالة وفاة أو مرض أو سبوع أو حفل ختان ، ففي حالة الوفاة يتم الإعلان عن اسم المتوفى في المسجد عقب الصلاة ... وهنا يزور الأنصار أهل المتوفى للمشاركة في مراسم العزاء وفي إرسال الطعام لأهل المتوفى ، كما يتولى بيت المال المساهمة في مصاريف العزاء في حالة ما إذا كان أهل العضو في حاجة ماسة للمال ، مما يساعد على ترابط وتماسك الأنصار .

أيضاً في حالة اعتلال الجسد لأحد الأعضاء يحرص الأنصار على زيارته وتقديم الواجب اللازم له حرصاً على مؤازرته وإشعاره بذاته وكونه عضواً لا يتجزأ عن بقية الكيان الأنصاري .

وقد يصل الأمر بهم إلى أن يحضروا للشخص المريض ماء راتب المهدي لشربه تبركاً به حتي يعينه علي الشفاء من مرضه أو أن يحضروا له شيخاً أنصارياً تقى لرقبته ، أو أن يتوسلوا للإمام الدعاء له بالشفاء .

كذلك يتحقق نظام التهادي في حفلات الزواج الجماعي الذي حرص على إقامته الإمام المهدي للمساهمة في تحمل تكاليف الزفاف إذا كان العريس غير قادراً علي تكلفة الزفاف .

أيضاً يتحقق نظام التهادي عند مساندة الشباب الأنصاري لمن هم مقبلون علي الزواج ، وهنا يتولى الأنصار جمع التبرعات سواء في صورة نقود أو لوازم زواج من ملابس ، طعام ، عطور ، وإعطائها للعريس حتى يتسنى له تقديمها لأهل العروس على أن يتولى العريس ردها لإخوانه الأنصار في مناسبة مماثلة في أقرب فرصة ، وبالطبع ينال العضو الأنصاري الذي يساهم بالقدر الأكبر من عطايها مكانة رفيعة وسط إخوانه .

كما ترتبط الجماعات الأنصارية في الأقاليم السودانية البعيدة عن أم درمان بعلاقات تهادي متبادلة ، وذلك بين الإمام وبين تلك الجماعات كل في منطقته ، وتبدو علاقات التهادي في تحمل أنصار تلك الأقاليم جزء من هذه التكاليف التي تفرض على كل منطقة أنصارية في مناسبة الاحتفال بليلة ٢٧ رجب ، المولد النبوي ، ويعد الاحتفال بليلة مولد النبي على رأس تلك الاحتفالات التي يبدو فيها واضحاً نظام التهادي ، حيث يتولى الإمام إرسال بعض المساعدات لتلك الجماعات في حالة عدم توفر الاستعدادات اللازمة لإحياء ليلة المولد كإرسال فرق المديح ، أو الرايات ، الخيام . مما يساعد على وحدة وترابط الجماعات الأنصارية البعيدة عن مركز الحكم في مدينة أم درمان ، وتأكيد ولاءهم للإمام ، ويأتي أيضاً دور الأنصار ميسوري الحال وسط تلك الجماعات بتقديمهم التبرعات من طعام وشراب ونقود لإحياء ليلة المولد .

ويحرص المجتمع الأنصارى على علاقات التهادي والالتزام بالرد .. لأن عدم رد الهدية قد يعرض هذا العضو الأنصارى الذي لم يلتزم بالرد إلى غضب الجماعة منه ونبذه كوسيل للضبط الاجتماعي ، وقد وضع كل من الإمام والجماعة الأنصارية كثيراً من الضوابط لمنع حدوث ذلك ، بأن يعد للمولد قبلها بفترة لمعرفة مدى استعداد كل منطقة للمولد ، بحيث تقوم المنطقة التي لديها فائض فى استعدادات المولد بمد الجماعة الأخرى بما ينقصها .

أما فى حالة التهادي خلال حفلات الزواج فيتفق الأنصار والسودانيون جميعاً على أن يوضع دفتر لتقييد أسماء الحاضرين وتسجيل قيمة ما أحضروه من هدايا أو " نقود أو هدايا عينية " حتى يلتزموا بردها فى أى مناسبة مماثلة .

كما يتضح نظام التهادي أيضاً فى علاقة الإمام فى المهدية بأنصاره ، حين يمنح البعض منهم ألقاباً شرفية تميزهم عن غيرهم وذلك بأن يطلق عليهم أمراء ، خلفاء ، فلا يستحق هذا اللقب إلا من يثق الإمام فى ولاءهم ، وبذلك يضمن الإمام أن يتحمل هؤلاء الأمراء والخلفاء عبء نشر الطريقة المهدية ، وفى المقابل تضفى تلك المكانة على هؤلاء الأمراء والخلفاء مركزاً اجتماعياً ومكانة شعائرية لهم بين الجماعة الأنصارية فى الإقليم نفسه وخارجه .

ولا يقتصر نظام التهادي من قبل أثرياء الأنصار ذوي المكانة العالية على المناسبات الدينية فقط ، بل يستمر ويصبح بصفة دائمة حيث لا تنقطع تبرعاتهم ولا يتوقف كرمهم ، فهم على اتصال دائم بإدارة الإمام وبالخلاوي والمساجد المهدية لمدهم بالتبرعات ، ويطلق هؤلاء المتبرعون على عطاياهم البركة أو الكرامة ، ويعد عرب البقارة سابقين إلى ذلك ، حتى يليق بمكانتهم وكونهم أول القبائل التى ناصرت الإنام المهدي وكونهم من عائلة الخليفة عبد الله التعايشي ، خليفة الإمام المهدي مؤسس الطريقة .

كما لا تقتصر علاقات تبادل الهدايا بين الأنصار على تحمل جزء من تكلفة المولد والتبرعات المختلفة فحسب .. بل هناك طرق أخرى للتعبير بها عن التهادي بأن يلتزم الأنصار بشراء مطبوعات الطريقة المهدية ومؤلفات مؤسسها ومؤلفات الأئمة من بعده وصورهم ، وراتب المهدي ، وخطب الأئمة المطبوع منها أو المسجل على شرائط كاسيت أو فيديو ، وأيضاً صور المعارك التي حقق فيها الأنصار نصراً على الترك في عهد الإمام مؤسس الطريقة وخليفته ، ويقوم الأنصار بدفع ثمن تلك الصور أو الخطب أو المؤلفات دون أي مناقشة أو فصال ، بحيث لا تخلو حوائط أي منزل أنصاري من أن يعلق عليها صور للشهداء وبطولاتهم الباسلة أو صور الإمام المهدي كذلك لا يخلو منزل أنصاري من أن يعلق على بابهِ راية الأنصار رمزاً إلى أن هذا المنزل يقطنه أنصار ، مما يشعر جماعة الأنصار بارتباطهم الشديد بالطريقة المهدية ومؤسسها ، وبولائهم الدائم الذي لا ينتهي بمجرد انتهاء المناسبات الدينية ، وإن المهدية متغلغلة داخل نفوسهم وفي أدق تفاصيل حياتهم .

كما استغلت مؤسسات الطريقة المهدية المطبوعة في عهد الإمام مؤسس الطريقة أو دائرة المهدي في عهد الإمام " عبد الرحمن " أو هيئة شئون الأنصار في عهد " الصادق المهدي " ، بأن تطبع مؤلفات مؤسس الطريقة ، والرايات والأعلام قبل الاحتفالات الدينية بوقت كاف بحيث لا تخلو المناسبات الدينية من هذه المتطلبات ، والتي يحرص القائمون عليها بعرضها في أماكن يسهل ارتيادها ، كما في مسجد ودنوباوي حيث رصت الطواقي والأعلام الأنصارية ، والصور في الصفوف الأخيرة للصلاة ، بحيث يسهل للمصلين رؤيتها عقب الانتهاء من الصلاة والقيام بشرائها كهدايا تذكارية تدل على انتمائهم للجماعة .



الفصل السَّابِع

الضبط الاجتماعي للطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

بدأ مصطلح الضبط الاجتماعي يفرض نفسه بطريقة منهجية علي أذهان كثير من علماء الاجتماع وبخاصة في أمريكا منذ بداية القرن الحالي ويرجع الفضل في ذلك إلي عالم الاجتماع روس Ross حين ألف كتابه عن الضبط الاجتماعي عام ١٩٠١ . وقد أسفر ذلك بالفعل عن ظهور عدة دراسات وكتب تعالج مشكلات الضبط الاجتماعي في المجتمع الأمريكي ^(١) ، والتي اعتبرت أن محاولة إيجاد حلول لمشكلات المجتمعات تدور كلها في إطار معرفة الضبط الاجتماعي بها ^(٢) .

ولقد ساهمت الدراسات الأنثروبولوجية في السنوات الأخيرة في تطوير دراسات الضبط الاجتماعي بفضل المعلومات الكثيرة المتعلقة بأنماط السلوك والقيم السائدة في المجتمعات التقليدية ، مما ساعد علي تعميق النظرة الموضوعية في دراسة مشكلات الضبط الاجتماعي في المجتمعات الحديثة ذاتها .

وتتبع فكرة الضبط الاجتماعي من مبدأ بسيط " بأن كل حياة اجتماعية تتركز بالضرورة علي شئ من التنظيم ، وأن كل تنظيم يتضمن بالضرورة نوعاً من

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، ج ٢ ، الأنساق ، مرجع سابق ، ص ٤١٧ . .

(٢) أنظر : Stanley-Cohen, Andrew- Scull; Social Control and the State Martin

Roberson, Oxford, 1983, P.5

الضبط . وأن الوسيلة الرئيسية لتحقيق التوافق والنظام بين أعضاء المجتمع هي من خلال التهذيب الثقافي ^(١) . وبدون هذه الوسيلة قد يحدث انقلاب وفوضى في المجتمعات ^(٢) .

وقد تعددت التعريفات التي وضعها علماء الاجتماع لكلمة الضبط الاجتماعي، إلا أنها جميعها تبرز جوانب السلطة والسيطرة والقهر كعناصر أساسية في مفهوم الضبط الاجتماعي من ناحية الاهتمام بالكشف عن الجوانب التعليمية والتربوية والإرشاد والإقناع والتوجيه من الناحية الأخرى ^(٣) .

ومن تلك التعريفات .. التعريف الذي وضعه بريرلي H.C. Bearly ويرى أن "الضبط الاجتماعي لفظ عام يطلق علي تلك العمليات المخططة أو غير المخططة التي يمكن عن طريقها تعليم الأفراد أو إقناعهم أو حتى إجبارهم علي التواؤم مع العادات وقيم الحياة السائدة في الجماعة " ^(٤) . وأيضاً التعريف الذي وضعه جيرفيتش Gurvitch بأنه " مجموعة من الأنماط الثقافية والرموز الاجتماعية والمعاني الجماعية والقيم والأفكار والمثل ، وكذلك الأفعال والعمليات التي تتضمنها وتستخدمها والتي يمكن لأي مجتمع عام شامل ، وكذلك لأي زمرة اجتماعية محددة، بل وأي فرد من أعضاء هذه الجماعة أن يتغلب بواسطتها علي مختلف أنواع التوتر والصراع ويعيد التوازن إلى الجماعة بفضل الجهود التي تبذل للإصلاح أو لخلق أفكار ومثل جديدة وإزالة هذه الخلافات ، وكذلك تهتم بتوضيح

(١) أنظر Spradley- James, David W. Mcurby : Anthropology the Cultural Perspective, John Wiley & Sons, Inc., New York, London, 1975, P.388 .

(٢) أنظر White, Harrison: Identity and Control Astructural Theory of Social Action, Princeton University, New Jersey, 1992, P. 9:11.

(٣) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر ، مرجع سابق ، ص ٢٤٦ .

(٤) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤١٨ .

عدة أنواع من الضبط الاجتماعي ، وتُعطي أهمية خاصة للدين والأخلاق والقانون^(١) .

وهناك أيضا تعريف علماء الاجتماع التطبيقي والتجريبي للضبط الاجتماعي . بأنه مجموعة الوسائل والقواعد والتشريعات والأنظمة التي تشرف على الجوانب المختلفة للتنظيم والبناء الاجتماعي ، بحيث لا يتخلف قسم من أقسام البنية الاجتماعية عن أي قسم آخر . وبحيث يمكن تلاقي أسباب الوهن أو عدم التنظيم أو الاضطراب في أي قطاع من القطاعات الاجتماعية ، بل وفي أي منظمة أو مؤسسة لها وظيفتها التخصصية^(٢) .

ويري مؤرخو الضبط الاجتماعي أن الرقابة الاجتماعية تنقسم إلى رقابة جبرية تستخدم القوة أو القانون مباشرة أو ضمناً ، رقابة إجتماعية تتكون من تنظيم ذاتي جماعي خارج حدود القوة التي يمكن استخدامها على المستوي الاجتماعي ككل وتشكل هذه الرقابة الجبرية والاجتماعية ككل مع بعضها نظاماً رقابياً ، وقد رأي المؤرخون أن هذا التقسيم يصلح بشكل أفضل للمجتمعات التعددية كالمجتمع الأمريكي لأنه يحوي ثقافات فرعية^(٣) .

ويهتم علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا عند دراسة الضبط الاجتماعي بالتعرف على الوسائل والأساليب التي يلجأ إليها المجتمع لتحقيق المواءمة بين أعضائه وأنماط السلوك والقيم المقررة والمواقف التي تستخدم فيها كل وسيلة من هذه الوسائل ومدي فاعليتها والدور الذي تلعبه في هذا الصدد مع مراعاة أن لكل مجتمع

(١) فاروق مصطفى: البناء الاجتماعي للطريقة الشاذلية في مصر، مرجع سابق، ص ٢٤١: ٢٤٢ .

محمود أبو زيد : القانون والنظام الاجتماعي ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٨٧ ، ص ٢٠ .

(٢) عبد الله الخرجي : الضبط الاجتماعي ، سلسلة دراسات في المجتمع العربي السعودي ، راماتان ، جدة ، ١٩٨٢ ، ص ٣١ .

(٣) أنظر : Stanley-Cohen, Andrew- Scull, Op. Cit., P. 24.

وسائله الخاصة لتحقيق الضبط الاجتماعي والتي تتوقف علي طبيعة المجتمع ذاته وظروفه الخاصة ومدي بساطته أو تعقده ونوع الثقافة السائدة ^(١) .

وعلي الرغم من التباينات في التعريفات بين العلماء إلا أنها تعد اختلافات غير جوهرية ^(٢) إذ يميل علماء الاجتماع بوجه خاص إلى الربط بين طبيعة المجتمع وبنائه ومدي تقدمه أو تأخره وبين نوع الأساليب والوسائل التي يتبعها هذا المجتمع في الضبط الاجتماعي . فالوسائل والأساليب الرسمية النظامية توجد في الجماعات الكبيرة وكذلك في المجتمعات المتحضرة الحديثة ، حيث تشرف علي الضبط الاجتماعي أجهزة وأدوات متخصصة، وذلك بعكس الأساليب والوسائل غير النظامية وغير الرسمية التي توجد بوجه خاص في الجماعات الأولية الصغيرة التي تقوم علي أساس العلاقات الشخصية المباشرة أو علاقات المواجهة Face to Face مثل العائلة أو العشيرة وكذلك في الجماعات الدينية ، كما في المجتمع الأنصاري محل الدراسة وايضا في جماعة الحامدية الشاذلية في مصر ، حيث يتم المواءمة فعلاً نتيجة لقوة التفاعل بين أعضاء الجماعة نتيجة لتشابك العلاقات الشخصية ، كما أن قوة هذه العلاقات كفيلة بأن تكبح جماح الشخص الجانح وان تردده إلي حظيرة الجماعة ^(٣) .

ولكل مجتمع من المجتمعات وسائله الخاصة لتحقيق الضبط الاجتماعي وهي تتوقف إلي حد كبير علي طبيعة المجتمع ذاته وظروفه الخاصة ، ومدي بساطته أو تعقده ، ونوع الثقافة السائدة ^(٤) ، ففي المجتمعات التقليدية تتدرج وسائل الضبط الاجتماعي ، حيث تتراوح بين التهكم والسخرية إلى الغيبة والترثرة وإطلاق الشائعات إلى إثارة الفضائح علناً وتداولها بين الناس إلي عزل الفرد ونبذه أو حتى

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤٢٨ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٣٠ .

(٣) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٤٣ .

(٤) سلوي علي سليم : الإسلام والضبط الاجتماعي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٧ ، ص ٣٤ .

طرده من حظيرة المجتمع . ويعتبر هذا الجزء من أقصى الإجراءات التي يتخذها المجتمع ضد الأشخاص الخارجين على الأنماط السلوكية المقررة فبينما تهدف كل الوسائل الأخرى الداخلة في هذه الفئة إلى تحقيق التواءم ورد الشخص إلى حظيرة المجتمع ، فإن العزل أو النبذ أو الطرد يهدف إلى تخلص المجتمع مؤقتاً أو نهائياً من هؤلاء الأشخاص حين يصبح وجودهم خطراً على كيان المجتمع كله ، ولكن كل هذه الوسائل لا تحقق أهدافها تماماً إلا في المجتمعات الصغيرة التقليدية التي يقوم التماسك الاجتماعي فيها على أساس العلاقات الشخصية المباشرة ، ويتضح ذلك عند دراسة وسائل الضبط الاجتماعي للجماعات الدينية داخل المجتمع الأنصاري محل الدراسة وفي الجماعة الحامدية الشاذلية بمصر ^(١) .

ويعد القانون من أهم نظم ووسائل الضبط الاجتماعي فحين يدرس علماء الأنثروبولوجيا القانون فإنهم يهتمون في المقام الأول بالتعرف على الطرائق والأساليب التي يحل بها الناس مشاكلهم ومنازعاتهم أي الوسائل التي يستخدمونها في تنظيم حياتهم الاجتماعية بشكل يكفل القضاء على حالات المروق والانحراف التي قد تستفحل فتؤدي إلى هدم كيان المجتمع ، كما يهتمون أيضاً بالوسائل التي تكفل القضاء على أية محاولات تصدر من أحد للتسلط والإرهاب ^(٢) .

وبالتالي فإن أهم وظيفة للقانون هي الدور الذي يلعبه في عملية الضبط الاجتماعي . إذ أن أي حياة اجتماعية منظمة تتطلب آليات الرقابة الاجتماعية التي تجعل أعضاء المجتمع يحافظون على تصرفاتهم داخل حدود واضحة المعالم ^(٣) .

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤٣٨ : ٤٤٣ .

(٢) فاروق مصطفى : مرجع سابق ، ص ٢٤٣ : ٢٤٥ .

(٣) Spradley James P. : David W. McCurby, Anthropology the Cultural Perspective, (٣)

John Wiley & Sons, Inc., New York, London , 1975, P. 388 : 389 .

فالقانون كما يقول بوهانان Bohannan هو الوسيلة التي يعالج بها المجتمع نفسه ويحافظ على كيانه ووجوده . ومن هنا كان الخروج على تعاليم القانون يعتبر تهديداً للتماسك الاجتماعي وللمثل الاجتماعية والثقافية وللقيم الاجتماعية ^(١) .

ولقد اختلف علماء الاجتماع والانثروبولوجيا في إيجاد تعريف محدد ومقبول للقانون ، ليس ذلك فحسب ، بل أنهم وقعوا في كثير من اللبس حين اعتبروا أن القانون قاصر فقط على المجتمعات الحديثة ، وأن المجتمعات المحلية تخلو من القانون ، وترجع أسباب هذا اللبس ، حين وافقوا على وجهة نظر ودراسات فقهاء القانون أمثال : بنيامين كاردوز ، روسكو باوند ، جون أوستن .. وغيرهم ، وذلك حين اعتبروا انه لكي يكون هناك قانون لابد من وجود المحاكم أي ضرورة وجود هيئة قضائية متخصصة تعقد بانتظام في أوقات معلومة للفصل بين الناس ، وكذلك وجود هيئة تنفيذية تشرف على تنفيذ الأحكام والقرارات التي يصدرها القضاة المتخصصون .

وقد قبل عدد كبير من علماء الانثروبولوجيا بوجه خاص هذا الاتجاه واعتبروا استخدام القوة هو أهم مظاهر القانون .. فمن وجهه نظر راد كليف بروان : إن القانون عامل من عوامل المحافظة على النظام الاجتماعي أو توطيد هذا النظام داخل نطاق إقليمي معين عن طريق ممارسة سلطة القهر أو القسر بواسطة استخدام القوة الفيزيائية إذا لزم الأمر ^(٢) .

ووصل به الأمر إلى أن اعتبر أن المجتمعات البدائية لا يوجد عندها قانون وإن كان لها تقاليد وقواعد خاصة بالعرف ، وهي قواعد تستند في معظم الأحيان إلى جزاءات دينية أو اجتماعية وليس إلى جزاءات قانونية ^(٣) .

(١) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٤٤٧ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٥٠ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٤٥٠ : ٤٥١ .

وأشار علماء الانثروبولوجيا على هذا الأساس إلى عدة تقسيمات للقانون مثل القانون الموضوعى الإجرائي - القانون القمعي الذي يعاقب المذنبين والقانون التعويضي والإستردادي ، والذي ينقسم بدوره إلى القانون المدني أو الخاص والقانون العام والجنائي ، بينما نجد أن الشعوب البدائية والتقليدية لديها قانون مختلف تماما عن القانون الموجود لدى المجتمعات المتقدمة ، وإن الشعوب البدائية خاضعة لعاداتها وتقاليدها وطاعتها العمياء التلقائية الخالية من أي تفكير لقواعدها القانونية^(١).

ولقد اتضح خطأ هذه النظرة ، فالمجتمعات التقليدية والبدائية مهما بلغت من البساطة فلها نظمها القانونية الخاصة بها التي تنظم سلوك الناس وتحكم علاقاتهم بعضهم ببعض وتقرض على أفعالهم جزاءات معينة يحددها العرف والتقاليد ويخضع الناس لها . إذ أن تسوية المنازعات في تلك المجتمعات التقليدية والبدائية التي تعتمد على الاتصال وجها لوجه تتم غالبا لمحاولة استعادة الوفاق الاجتماعي أكثر من محاولة معاقبة المذنبين ، فإذا كانت مصلحة الأفراد على المدى الطويل في التعاون مع الآخرين ، فإن سعيهم وراء المصالح على المدى القصير يؤدي غالبا إلى انتهاك القواعد القانونية وحدوث الصراع والمنازعات بينهم . وفي هذه الحالة ليس شرطا أن يكون بتلك المجتمعات محاكم ورجال شرطة ، ولكن كليا لها قانون في مظاهرها العامة والخاصة^(٢) . وبالتالي فالقانون هو المعرفة الثقافية التي يستعملها الناس بوجه عام سواء في مجتمعات تقليدية أو غير تقليدية لتسوية المنازعات بواسطة نواب لديهم سلطة معترف بها^(٣) .

(١) أنظر Angela P. : Social Anthropology, un win Human, Boston, London, 1989, P. 222 .

(٢) Loc. Cit., .

(٣) أنظر Spradley- James P. & David W. McCurby , Op. Cit., P.190.

وتعد الطرق الصوفية ضمن المجتمعات التقليدية التي يمارس فيها الضبط الاجتماعي بما يمثله من قوة ردع للخارجين عن تلك الطرق وشيوخها ، وفي هذا الفصل سنحاول إلقاء الضوء على أهم وسائل الضبط الاجتماعي المتبعة في المهدية بالسودان ، ودور الإمام والجماعة في تطبيق هذه الوسائل المهدية لضمان انتماء الأنصار للإمام والطريقة وردع المخالفين لها .

منشورات المهدية « الوسيلة الرئيسية للضبط الاجتماعي » :

تعتبر " منشورات المهدية " من أهم الأسس التي يقوم عليها الضبط الاجتماعي في المجتمع الأنصاري بالسودان فهي بمثابة القوانين التي يسير على هديها المجتمع الأنصاري . وقد جعل الإمام المهدي جزءاً منها تحت عنوان " الإنذارات والأحكام " والجزء الآخر تحت عنوان " الآداب " وهي تتطرق إلى كافة القضايا الحياتية التي يمر بها المجتمع الأنصاري ، والتي أراد بها الإمام المهدي مؤسس الطريقة أن يسير المجتمع على نهج طريقته في الزواج ، الطلاق ، الميراث ، الاحتفالات الدينية ، علاقة الإمام بالنصير كيفية تطبيق الجزاءات على المخالفين ، الولاء للإمام ، علاقات التهادي والتواد بين الأنصار .

ويمكننا أن نستعرض ما ورد في تلك المنشورات :

١ - أن الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي هو المهدي المنتظر ، والذي اختاره الله لهداية الخلق ، بناء على ما ورد في حضرة نبوية أتاه فيها الرسول عليه السلام وأخبره أنه هو المهدي المنتظر ، ولو مات لن يأتي مهدي بعده ، ومن لم يصدق بمهديته كفر بالله ، كما أخبره أنه هو الإمام الذي يقود جماعة الأنصار المؤمنين ، وأنه من نسل رسول الله عليه السلام من جهة الأب والأم ، ومن لا يؤمن به يعد من الكافرين .

ورد في المنشور :

" أنه حصلت لنا حضرة نبوية حاضر عليها محبنا الفقه عيسى ^(١) . فيأتي النبي ^(ﷺ) ويجلس معي ويقول للأخ المذكور : شيخك هو المهدي ، فيقول : إني مؤمن بذلك ، فيقول ^(ﷺ) من لم يصدق بمهديته كفر بالله ورسوله ، قالها ثلاث مرات .. " ^(٢) .

كما ذكر أيضا " كما أراد الله في قضائه ، تفضل علي عبده الذليل بالخلافة الكبرى من الله ورسوله ، وأخبرني سيد الوجود ^(ﷺ) بأنني المهدي المنتظر وخلفني عليه الصلاة والسلام وأيدني الله تعالى بالملائكة المقربين وبالأولياء الأحياء والميتين من يوم آدم إلي زماننا هذا ، وكذلك الخلفاء الأربعة والأقطاب والخضر عليه السلام وأعطاني سيف النصر من حضرته ^(ﷺ) .. ثم أخبرني سيد الوجود ^(ﷺ) بأن الله جعل لي علامة أخرى تخرج راية من نور وتكون معي في حالة الحرب يحملها عزرائيل عليه السلام فيثبت الله بها أصحابي وينزل الرعب في قلوب أعدائي فلا يلقاني أحد بعداوة إلا خذله الله .

وكما ورد في منشور آخر :

" وأعلمت بأنني المهدي المنتظر ، وخلفني ^(ﷺ) بالمهديّة وأجلسني علي كرسية مراراً بحضرة الخلفاء والأقطاب والخضر عليه السلام وأيدني الله تعالى بالملائكة المقربين وبالأولياء الأموات من لدن آدم إلي زماننا هذا. وكذلك المؤمنون.. ثم قال ^(ﷺ) : إن الله جعل لك علي المهديّة علامة ، وهي الخال علي خدي الأيمن " ^(٣) .

(١) أحد رجال الدين الذي انضم للإمام في هذه الفترة .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، الجزء الأول ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ .

كما ورد أيضا في منشور (٥) ، الجزء الأول من منشورات المهدي ، إبراهيم شحاته حسن : إمارة الإسلام المهديّة في السودان ، مرجع سابق ، ص ٧١ .

(٣) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

والملاحظ من تلك المنشورات السابقة مدى ارتباط النسق السياسي للمهدية بعملية الضبط الاجتماعي .. " فالسلطة السياسية تستعين بكل مانتطوي عليه العواطف الدينية من قوة القاهرة حتي تثبت أقدامها ، والتاريخ الإنساني ملئ بحالات كثيرة مماثلة^(١) . وقد سلك الإمام مؤسس المهدية نفس مسلك شيوخ الطرق الصوفية في سرد كراماته وعلامات مهديته ، وأحقيقته بالخلافة والولاية ليخلع علي نفسه النبوة والإلهوية والويل لمن يخالفه فالإمام مؤسس المهدية اعتبر نفسه المهدي المنتظر الذي سيخلص المجتمع السوداني من الأتراك ، سيرفع راية الإسلام علي ربوع السودان ! وقد لجأ إلي استخدام وسائل عديدة ليثبت مهديته كالاستعانة بشهادة الأولياء الأموات والأحياء والأقطاب ، والخضر بعد زعمه أنهم كانوا بصحبته في حضرة نبوية أجلسه فيها الرسول الكريم علي كرسيه وأخبره أنه المهدي المنتظر ، وأن الله جعل له علامة ، وهي الخال علي خذه الأيمن ، وأنه لن يأتي مهدي من بعده .

كما يلاحظ أيضاً هنا مدى تغلغل المعتقد الشعبي في نفوس الأنصار الذين سارعوا في الانضمام إلي صفوف الإمام مؤسس الطريقة فهم في شوق لظهور المهدي المنتظر الذي سيخلصهم من فساد الترك وهم يدركون مدى علو مكانة من شهدوا علي مهديّة الإمام المؤسس ، ويؤمنون " بالخضر إمام الأولياء والسالكين الذي يلتقي به الشيوخ عياناً ويتلقون عنه الأسرار وهو يقيم بالمسجد الأقصى ويطوف بالأكوان ويحضر في كل مكان " ^(٢) ويؤمنون أيضاً بالأولياء والأقطاب ، كما يؤمنون بكرامات الإمام مؤسس الطريقة المهدية فمن تعريف الولاية تسخير قوي الكون للولي بقوة روحانية فتصير له القدرة علي إثبات المعجزات

(١) سلوي علي سليم : الإسلام والضبط لاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢) سميح عاطف : الصوفية في نظر الإسلام ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٥ ،

والخوارق والأخبار بالغيب ، والتلقي من الهاتف والنطق بالسريانية أي " لغة الملائكة والجنة " (١) .

والغريب أن الكرامات في المهدية لم تقتصر على الإمام مؤسس الطريقة بل انتقلت أيضا إلى خليفته من بعده ، وتناقلها أمراء الجيوش في المهدية (٢) .

ومن هنا يكتسب الإمام سلطته الكاريزمية الدينية ، وبموجب هذه السلطة يصبح من حقه ردع المخالفين ومحاربة من يرفض الدخول في المهدية باعتبارها مذهب شامل يجب كافة المذاهب والطرق الصوفية السابقة .

يذكر المهدي في منشور آخر :

" وليكن معلومكم أنني من نسل رسول الله (ﷺ) : فأبي حسني من جهة أبيه وأمه ، وأمي من جهة أمها ، وأبوها عباس ، والعبد لله إن لي نسبة إلى الحسين . وهذه المعاني الحسان تكفي لمن أدركه الله بالإيمان فلا عبره لمن يراها ولم يصدق بها هذا ، والسلام " (٣) .

٢- الخلافة هي أمر مرتبي ديني وموضوعة على نمط مراتب الصوفية ويقع أتباع المهدي في مرتبة أكبر من مرتبة القطب الصوفي عبد القادر الجيلاني أما عامة أتباعه فهم في مرتبة صحابة الرسول عليه السلام وزوجاته في مرتبة زوجات الرسول عليه السلام ، أما الإمام نفسه فهو خليفة الرسول عليه السلام وأصحابه الأربعة الكبار هم خلفاء الخلفاء الراشدين ، أما الخنعة عبد الله فهو خليفة الخلفاء . وأمير جيش المهدية الواجب طاعة أوامره ويسلم له ظاهراً أو باطناً لأنه من لم يسير تحت رايته سيصيبه الوبال وابتلاء في الدنيا والآخرة . ويتضح لنا ذلك من خلال ماورد في منشوراته :

(١) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وآثاره الاجتماعية في السودان ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥ : ٣٠١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٣٠٦ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ١٤٢ .

" وقد بشرني بأن أصحابي كأصحابه ، وإن أدناهم له رتبة كرتبة الشيخ عبد القادر الجيلاني ، وهذا الفضل بشرط الإتيان ظاهراً وباطناً والله ذو الفضل العظيم " (١) .

" أعلّموا أيها الأحباب " أن الخليفة عبد الله خليفة الصديق المقلد بقلاند الصدوق والتصديق ، فهو خليفة الخلفاء وأمير جيش المهدية المشار إليه في الحضرة النبوية ، فذلك السيد عبد الله بن محمد ، حمد الله عاقبته في الدارين " .

" فحيث علمتم ذلك يا أحابي ، أن الخليفة عبد الله هو مني وأنا منه ، وقد أشار إليه سيد الوجود (عليه السلام) فتأدّبوا معه كتأدّبكم معي وسلموا إليه ظاهراً وباطناً كتسليمكم لي وصدقوه في قوله ولا تنتهوه في فعله . فجميع مايفعله بأمر النبي (عليه السلام) أو بإذن منا لا بمجرد اجتهد منه ولا هو عن هوي ، بل هو نائب عنه في تنفيذ أمره (عليه السلام) والقضاء بإشارته فإن فعله لكم وحكمه فيكم بحسب ذلك " (٢) .

نلاحظ هنا أيضاً مدي تغلغل المعتقد الشعبي في نفوس الأنصار حين يزعم الإمام المؤسس للطريقة أن مايفعله خليفته جاء بوحى من النبي عليه السلام ، وليس مجرد اجتهد منه ، ولا عن هوي ، فالوحي والإلهام يحظي به خليفته أيضاً .

وهذا يؤكد سلطة الخليفة السياسية والدينية أيضاً ، فيدعو الإمام المهدي أنصاره إلى طاعته وعدم مخالفته ككاتب له وأن عدم طاعته تعد نقضاً للمهدية وخروجاً عليها .

كما نلاحظ مدي الشطط والشطحات الصوفية التي سيطرت على فكر الإمام مؤسس الطريقة ، وذلك حين يساوي بين مكانة زوجاته ومكانة زوجات الرسول وبين مكانة أصحابه وأصحاب رسول الله عليه السلام فجعلهم خلفاء الخلفاء الراشدين ، وهو خليفة الرسول .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، ص ٩١ : ٩٣ .

٣ - ورد في المنشورات أن الهجرة بالدين إلى الإمام المهدي وترك الدنيا وارد كتاباً وسنة ، إلى محل يكون فيه قوام الدين وإصلاح أمر الدنيا أسوه بالهجرة إلى الرسول الكريم لنشر الدعوة والويل لمن يخلف فقد خسر الدنيا والآخرة .. يقول الإمام المهدي في أحد منشوراته :

" فيا أيها الأحباب ، إن هذا الزمان معلوم الحال والطباع تسرق بعضها بعضاً ولا مخلص عنها إلا بالهجرة ، وفي ذلك مالا يخفي من الأدلة كتاباً وسنة . وقد امرني سيد الوجود (ﷺ) بمكاتبته المسلمين ودعوتهم إلى الهجرة معنا إلى محل يكون فيه قوام الدين وإصلاح أمر الدارين . ومثلكم لازم أن بحث علي هذا الأمر ويكون من أول المقربين والتابعين .

" ... فمن صدق به واتبع كان من المقربين ومن كذب وصد عنه فعلية إثمه وإثم من اتبعه : فإن مات قبل ظهوره فيعاقبه الله علي ترك الأمر . ومعلوم أن من لم يتبع هذا الأمر يخذل في الدارين " .

.. .. وقد أخبرني سيد الوجود (ﷺ) وأشار لي بمكاتبته المسلمين ودعوتهم إلى الهجرة معنا ، فهي مطلوبة جداً ، ومن الأوامر التي لاتجوز مخالفتها ولايلتفت في ذلك إلى أحد ، وإلا فالصحابة تركوا أهلهم للهجرة مع رسول الله (ﷺ) ^(١) .

" والهجرة المذكورة بالدين واردة كتاباً وسنة ، قال تعالى " والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوعنهم في الدنيا حسنة ولأجر الآخرة أكبر " ^(٢) وقال صلي الله عليه وسلم : من فر بدينه من أرض إلى أرض ولوشبرا فقد استوجب الجنة وكان رفيق إبراهيم خليل الله ومحمد رسول الله (ﷺ) ، وغير ذلك من الآيات والأحاديث ، وإجابة داعي الله واجبة ، قال تعالى : واتبع سبيل من أناب إلي ^(٣) " .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ٩١ : ٩٣ .

(٢) القرآن الكريم ، سورة النحل ، آية ٤١ .

(٣) القرآن الكريم ، سورة لقمان ، آية ١٥ .

فإذا فهمتم ذلك فقد أمرنا جميع المكلفين بالهجرة إلينا لأجل الجهاد في سبيل الله ، وحيث علمتم ذلك يهاجروا إلينا لنصرة الدين وجهاد الكافرين ولو إلي أقرب بلد يليكم " (١) .

" .. وحيث علمتم ذلك فإن لم تجيبوا داعي الله وتبادروا لإقامة دين الله تلتزمكم العقوبة عند الله تعالى " .

نلاحظ هنا مدي تمادي الإمام مؤسس المهدية في إبراز سلطته الدينية فنجده يضاهي بين الهجرة إليه وبين الهجرة إلي الرسول الكريم ، وهذا مخالف للشرعية فلا هجرة إلا إلي مكة ، ولم يقف الأمر عند هذا الحد .. بل أن بعض الأنصار الذين التقيت بهم يعتبرون أن الجزيرة " آبا " التي هاجر إليها الأنصار للانضمام إلي صفوف الإمام عبد الرحمن المهدي بعد سقوط المهدية .. أرض مباركة أيضا ، وأن زيارتها تضاهي الذهاب إلي الأراضي الحجازية .

٤ - القتال في صفوفه كالجهاد في سبيل الله يعد فريضه من الفرائض التي يجب على الأنصار الإيمان والعمل بها ، فالجهاد هو أداة الثورة لنصرة الدين ، وسبيل دعوة المهدي إلى الحياة ، وبالتالي فإن التخلي عن هذه الفريضة ، يعد خسارة كبيرة في الدنيا والآخرة . " يذكر المهدي في منشوراته : إن الدار الدنيا دار فناء وما للعبد منها إلا ما اكتسبه لآخرته ، " وأن من يقاتل في سبيل الله فيقتل فسوف نأتيه أجرا عظيماً ، ومن مات أو قتل في سبيل الله أدرك رتبة الشهادة " .

كما ذكر أيضا : " وحيث صرتم الجميع أحياباً في الله وأنصار دين الله فتجردوا عن علائق الدنيا الفانية القاطعة عن الله الخسيسة التي لاتزن جناح بعوضة ، وتجهزوا للجهاد في سبيل الله وقدموا لأنفسكم خيراً . وقد علمتم من كتاب الله وسنة رسوله أن الجهاد لا يوازيه عمل . فجميع أعمال البر دونه . وللمجاهدين شأن عظيم عند ربهم ، وأكبر نعمة ينالها العبد محبه له حيث قال : إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص " .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ .

" .. أعد الله للمجاهدين في دار كرامته مالا عین رأَتْ ولاأذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولايلحقهم الفزع الأكبر ولايذوقون ألم القتل وليرون هول الحشر .. " (١) .

٥ - ورد في المنشورات الحرص علي أداء صلاة الجماعة ، وقراءة راتب المهدي . واعتبرت المنشورات في المهدية أن من يترك صلاة الجماعة ، ويمتنع عن حضور حلقات تلاوة راتب المهدي خارج علي مبادئ المهدية ، فيما عدا من كان مريضاً ولم يستطع حضور حلقات الراتب .

ويتضح ذلك في المنشور الذي أرسله الإمام المهدي إلي القاضي أحمد سليمان : " حبيبي ، لايفخاك أهمية الراتب وأمر سيد الوجود (ﷺ) فيه وترغيبه وحثه عليه صباحا ومساء جماعة ، وحيث كان أمره مؤكداً وفي الاشتغال به سعادة ومرشداً وتربية ونوراً ومدداً " (٢) .

كما ذكر أيضاً : إخواني : أوصيكم وإياي بتقوي الله والمحافظة علي الجماعة وترك كل شاغل لأجلها في كل ساعة . إن الله سبحانه وتعالى جعل شأنها أهم من كل الطاعات وتفكروا في اليوم والليلة خمس مرات ، فتارة يقرنها مع الزكاة وتارة مع الذكر وإخلاص النيات . قال تعالى : " الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة " وقال تعالى : حافظوا علي الصلوات والصلاة الوسطي " ، وقال تعالى " فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات " (٣) .

وهناك واقعة تبين مدي الحرص علي صلاة الجماعة وأن من يتخلف عنها يعتبر خارجاً علي المهدية ، وخاصة إذا كان هناك مواقف أخرى سابقة تؤكد عدم ولاء هذا الشخص ونقضه للعهد بينه وبين الإمام المهدية . وقد وردت في أحد مجالس المهدية :

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ١٤٣ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٣) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

"وبعد فإن الخليفة محمد شريف حامد قد بارز خليفة المهدي عليه السلام بالعداوة والعصيان والخلاف حتي تظاهر بالحرابة له وشهر السلاح عليه ، ولم ينال بإدخال الخلل في الدين وشق عصا المسلمين فبعد هذا اجتمع جماعة المسلمين واحضروه بين أيديهم وحلفوه علي كتاب الله فحلف وعاهد علي أن لايعود إلي مثل ما صدر منه ، ثم جاء خليفة المهدي عليه السلام ، فندم الخليفة شريف علي صنيع فعله فقبله خليفة المهدي مع ما ارتبكه من عظيم الذنب والخطيئة وعفا عنه وقابله بالصفح والإكرام ثم نقض العهد وعاد إلي الخلاف والإصرار علي عدم الامتثال فضلاً عن كونه تاركاً صلاة الجماعة والجمعة فنظراً لما حصل منه من نقض العهد وعدم استمراره علي التوبة ، اقتضي أصحاب المهدي تطبيق الوجه الشرعي ووضعه بالسجن تأديباً له ولولا إظهار التوبة عما حصل منه لكان جزاؤه أعظم من السجن " (١) .

٦ - اعتبرت المنشورات أن الدخول في المهدية مرادف للدخول في الإسلام ، وأن المسلمين الذين لم يعترفوا بالمهدية من الكافرين ونصت المنشورات علي محاكمة من يرتد عن المهدية بحكم المرتد عن الدين .

وفي رأي الباحثة أن هذا بعد كفرأ بالله وهدماً للتوابع فالإمام يخلع علي نفسه صفة الألوهية ويضاهي بين منهجه ومنهج الإسلام بل ان الإمام المهدي يرسخ إلي أن قتله لفلان مثلاً جاء بوحي من الرسول عليه السلام لأنهم رفضوا الانصياع لأوامره .

٧ - اعتبرت المنشورات كل الزيجات السابقة للمهدية لاغية ونصت علي ضرورة عقد زيجات جديدة بعقود جديدة يشرف عليها القضاة في المهدية .

وبموجب هذا المنشور قام بتطليق نساء كثيرات رفض أزواجهن الانضمام إلي صفوف المهدية ، كما قام بسبي نساء كثيرات لم يدخلن في المهدية !! .

(١) مكي شبكيه : السودان عبر القرون ، مرجع سابق ، ص ٣٩٥ - ٣٩٨ .

٨ — يقوم النظام الاقتصادي في المهدية على أساس الإقتصادي في الإسلام وهو بيت مال المسلمين واعتبر هذا النظام أن ممتلكات كل من يرفض الدخول في المهدية غنيمة لبيت المال !! . وطالبت المنشورات بمعاقبة كل من يحول دون تطبيق هذا النظام أو يخرج عنه ويقف في صفوف الترك .

ويتضح ذلك في المنشور الذي وجهه الإمام إلي طائفة الحرائية والسريحات والحيادية والطريقة ورد فيه : " والآن قد بلغني عنكم أنكم تركتم الجهاد في سبيل الله وخرجتم حاملين الأسلحة الغنيمة هارين من الله ورسوله والجهاد في سبيله وقتلتم وسلبتم ما سلبتم ونهبتم ما نهبتم وقطعتم الطرق لكافة المهاجرين إلينا ولبستم لباس أعداء الله الترك وتشبهتم بهم فإننا لم نرض لكم ولم نأذن لأحد في لبسهم .. وماحكمم علي مخالفتي مع تكرار جواباتي إليكم فما قد وجهت إليكم إخوانكم الأنصار مع الأمراء الأخيار لينتظروا ما بلغني عنكم ، فإن كان صحيحاً فقد تجرأتم علي أمر عظيم ، .. أتحاربون الآن جهاراً وتعضوا أمرنا ونهينا ، واتقوا الله الذي خلقكم إن كنتم مؤمنين وردوا جميع أموال أخواتكم المسلمين وتوبوا لله رب العالمين وأرجعوا نادمين وأطلبوا العفو والسماح قبل أن تموتوا كافرين ، والسلام " (١).

وهناك جزء آخر من المنشورات أطلق عليه الإمام مؤسس الطريقة "الإنذارات" (٢). فهي عبارة عن خطابات موجهة إلى أشخاص بعينهم ، البعض منها يعاتبهم فيها على ما ارتكبه من أخطاء ، ويبين لهم الطريق الصحيح ، ودعوتهم للتوبة والانضمام إليه ، وعلى الرغم من أن هذا الجزء من المنشورات أطلق عليه الإمام مؤسس الطريقة بالإنذارات ، بيد أنه يحوي خطابات الشكر والثناء لأعوانه ممن يحرصون علي مساندته وتطبيق ، ما ورد في منشورات المهدية .

(١) الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي : كتاب الإنذارات ، مطبعة الحجر بأمر درمان ، وثيقة مطبوعة من دار الوثائق السودانية ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

(٢) المرجع السابق نفسه ، نفس الصفحة .

يمكننا القول أن دور الإمام المهدي مؤسس الطريقة المهدية ونوابه في الضبط الاجتماعي جاء بهدف القسر أو القهر وهو دور مختلف تماماً عن دور الإمام عند بقية الطرق الصوفية عامة ، ففي الحامدية الشاذلية نجد أنه ليس بهدف القسر أو القهر ، فوسائل الضبط الاجتماعي جاءت بهدف التربية والتعليم والتوجيه ، وانضباط السلوك ، وذلك بأسلوب غير مباشر ، وهنا يقوم العضو المخطئ بالاعتذار للإمام ونوابه ومعاودة بيعته بولايته للإمام والجماعة الحامدية ، إذ أن قبول مبايعة هذا الشخص المخطئ تعد بمثابة عفو صدر من الإمام عنه ، وتصريح له بالدخول في الجماعة الحامدية مرة أخرى على ألا يعترض على الشيخ أو نوابه مرة أخرى إذ أن مخالفته تعد بمثابة اعتراض على تلك البيعة والعهد التي ردها العضو أمام الشيخ أو نوابه بالطاعة المطلقة ، والتزامه بالسمع وعدم معارضتهم بقلبه أو بجوارحه ، وأنه بموجب هذا العهد ، يعتبر الشيخ مسؤولاً عن الشخص الذي يبايعه بين يدي الله ، وبالتالي إذا اعترض العضو على إمامه يعتبر هذا العضو ناقضاً لعهدده مع الإمام الذي هو عهد مع الله " (١).

كذلك الطريقة السنوسية التي ظهرت في زمن موازي للمهدية في السودان لم تتح منحى إمام الطريقة المهدية في القهر والقسر ، إذ لم يحارب المهدي السنوسي العريان أو أي شخص لم ينتم للسنوسية آنذاك ، ولم يأذن بتطبيق نساء أو سبيهن لمجرد أن أزواجهن لم يدخلن في السنوسية فكانت الطريقة موجهة ضد الاحتلال الإيطالي مباشرة ، وبهذا جاءت وسائل الضبط الاجتماعي في الطريقة السنوسية بالتوجيه والإرشاد وتربية المسلم (٢) . بعيداً عن العنف وشهر السلاح في وجه من لم يلتزم بتعاليم الطريقة .

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٥٧ .

(٢) أكرم مصطفى الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية ، مرجع سبق ذكره ،

والأمر الغريب أنه بالرغم من تلك التجاوزات التي وردت في منشورات الإمام المؤسس للطريقة المهدية فإننا نلاحظ مدي قوة الرابطة التي تربط بين الإمام والأنصار ، فالأنصار يؤمنون بأن إمامهم هو المهدي المنتظر ، وأنه موفد بأمر إلهي لهدايتهم للطريق الأنصاري .

وما زالت تتغلغل تلك الأفكار في أذهان كثير من الأنصار في الوقت الحالي ، فكما يحدث في الطرق الصوفية عموماً يحدث في المهدية في السودان ، إذ لا يقتصر دور الإمام مؤسس الطريقة في حياته فقط ، بل يمتد دوره حتى بعد مماته ، حيث تعتبر منشورات المهدي راسخة في أذهان ووجدان الأنصار وعلي خليفته الالتزام بتطبيق ماورد في تلك المنشورات من التعليمات والأسس التي وضعها الإمام مؤسس الطريقة ، من هنا تعد مبايعة الأنصار لمن يخلف الإمام هي مبايعة لمؤسس الطريقة نفسه ، وأن معاداته تعد نقداً لعهد مع الإمام المهدي مؤسس الطريقة ، ونجد ذلك في هتافات الأنصار في الوقت الحالي للإمام المهدي مؤسس الطريقة ، ونجد ذلك أيضاً عند الاحتفال بذكره ، وزيارة قبره ، ومطالبتهم الإمام بالتوسل لهم عند الله ليصلح شؤونهم ، وبخاصة فئة الأُميين ممن يؤمنون بكرامات الإمام المهدي المنتظر .

وهكذا بالرغم من شدة وقسوة الجزاءات الرادعة لمن يرفض الانضمام للمهدية فهناك ثقة كبيرة في الإمام دفعت غالبية السودانيين يدخلون تحت لواء المهدية ويلتزمون بمبادئها ، ويرجع السبب وراء ذلك إلى عدة أسباب :

(١) تعطش جماعة الأنصار إلى ظهور المهدي المنتظر حتي يتحقق النصر علي الأتراك فهم ملتزمون داخل أنفسهم بالتمسك بمبادئ المهدية ، وطاعة أمر الإمام لإيمانهم الشديد بالإمام المهدي ونهجه ، وأنه من نسل رسول الله عليه السلام ، وبالتالي فهو أمر صادر من إرادتهم الشخصية قبل كونه أمر نابع من سلطة تشريعية فعلية في ظل رسوخ المعتقد الشعبي في نفوس السودانيين عموماً .

(٢) خشية الرأي العام لجماعة الأنصار التي تؤمن بمهدية الإمام ، وتري أنه موفد من عند الله وتعتبر من يخالف الإمام من الخاسرين ، إذ يخشى العضو الأنصارى من أن تقضه الجماعة وتشي به عند الإمام ويكون عقابه عسيرا .

(٣) أن خروج الأنصار على مبادئ المهدية يعد خروجاً على الإمام ونقضاً للعهد الذي عاهده به وتخلي عن مبايعته، وبالتالي يعد هذا مخالفة لله ورسوله (ﷺ)، لأن الله الذي اختاره مهدياً بشهادة الرسول عليه السلام والأقطاب والأولياء والخضر ، وأن رضا الله على الأنصار مصدره رضي الإمام عليهم ، وهذا يوضح لنا مدى قوة المعتقد الديني من وجهة نظر الأنصار بما يفرضه من التزامات على الجماعة الأنصارية ، إذ أن الخروج على الإمام يعد خروجاً على المهدية يستلزم تطبيق الحدود الشرعية عليه بالقتل جزاء المرتد عن الدين !! .

ويمكننا القول أن قوة هذا المعتقد الديني كفيلة لأن تجعل جماعة الأنصار تحافظ على النظام الاجتماعي إذ أن تطبيق مبادئ المهدية بكافة نواحيها . كالحرص على أداء صلاة الجماعة ، المواظبة على تلاوة الراتب ، التمسك بالمهدية وعدم الارتداد عنها، والالتزام بها في كافة النواحي الحياتية في الزواج ، الطلاق ، الوفاة، الاحتفالات .. كل هذا كفيل بأن يقوي الأواصر الاجتماعية ويشعر الجماعة الأنصارية بكيانها وتماسكها .

مما سبق يتضح لنا أنه بمرور الوقت أصبحت الضوابط العقائدية بمثابة تقاليد وعادات اجتماعية يلتزم بها جماعة الأنصار ، وذلك خشية تعرضهم إلى جزاءين الأول : جزاء اجتماعي بالنزب من قبل الجماعة الأنصارية ، والآخر جزاء ديني خشية غضب الإمام ، علي اعتبار أن النواب ينوبون عن الإمام والإمام موفد من عند الله .. ، وأن الإمام وسيلة لإتمام التعاقد مع الله ورسوله (ﷺ) ^(١) .

(١) محمد أحمد عبد الله المهدي : كتاب الأحكام ، وثيقة مطبوعة مصورة بدار الوثائق السودانية، مطبعة الحجر ، ١٨٨٧ ، ص ٥٠ .

الأحكام التي أصدرها الإمام المهدي :

تتراوح العقوبة والجزاءات في أحكام الطريقة المهدية بين الجلد - الحبس - الإعدام رمياً بالرصاص، بناء على أمر المهدي أو بناء على القضايا التي سبق أن حكم فيها الإمام من قبل ، والتي أصبحت أحكامها مرجعية للقضاة بالقياس عليها ، وتعد عقوبة الإعدام رمياً بالرصاص في حالة ما إذا كانت الجريمة كبيرة كالخروج على المهدية وعصيان أمر الخليفة أو الأمير والانضمام للأتراك ، وفي هذه الحالة لا يصدر الإمام حكمه بالقتل بسرعة إذ ينذر هذا الشخص المخطئ العاصي ويطلبه بالعودة عن خطئه ، وتقديم الاعتذار ، وإذا لم يرتدع ويقدم الاعتذار للإمام ففي هذه الحالة يصدر الإمام حكمه بالقتل ، ولقد صدرت أحكام كثيرة بالإعدام في عهد المهدية ^(١) ، والغريب أن الإمام المهدي يزعم أن هذه الأحكام جاءت بوحي إلهي وفي حضرة نبوية ، وكما يزعم أن محاربته للترك جاءت بوحي إلهي أيضاً !! .

وهذا لا يمنع أن إمام الطريقة يستند في أحكامه إلى القرآن والسنة في القضايا الحياتية الأخرى فالطريقة المهدية إلى حد كبير تعنى بتطبيق السنة في تلك المسائل الحياتية ، وهناك كثير من القضايا التي أصدر فيها الإمام المهدي حكمه استناداً إلى ما ورد في الكتاب والسنة ، بالإضافة إلى بعض الاجتهادات الفقهية وهذه القضايا جاءت بناء على شكاوي تقدم بها الأنصار للقضاة ^(٢) ، ومنها :

- الحبس والزجر بعد الضرب ٨٠ جلدة لمن سب والده واستهزأ به ولم ينته .
- ثمانون جلدة لأي شخص حر يسب شخص حر آخر ، وقد جعلها الإمام في بادئ الأمر (١٠٠) جلدة ، ثم أعادها إلى (٨٠) بعد أن استقرت المهدية في السودان .

(١) مكي شبكة : السودان عبر القرون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٢ - ٣٩٦ .

(٢) منشورات المهدية : تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٣٠ .

- حجر من زوجها المملوك لأنه لم يأتيها منذ مدة طويلة بعد انتقال مالکها إلى مكان بعيد . حتى لا تكثر الرذيلة لأنه يرى أنه من الصعب أن تستعفف الأمة ، وإن ارتكبت الرذيلة ستعرض للعقاب بنصف ما على المحصنة من العذاب .
- عقاب القذف والقتل لرجل قتل آخر شاهده مع زوجته دون وجود شهود إقتداء بالآية " والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء " .
- منع استرجال النساء مثل ركوبهن الخيل ، قياساً على لعن الله المتشبهين والمتشبهات إلا في حالة الجهاد وعقوبة من تفعل ذلك الزجر .
- منع مصافحة الرجال للنساء الأجنيات .
- تحريم الحلفان بغير الله وعقوبة من يفعل ذلك الزجر .

كذلك جاءت أحكام المهدي في الحدود على النحو التالي :

- الضرب ٢٧ سوطاً لمن تكشف وجهها من النساء الأنصاريات .
- الضرب ٢٧ سوطاً لمن ترفع صوتها .
- الضرب ٨٠ سوطاً وحبس ٧ أيام لمن يقذف أخيه " يا كلب ، يا خنزير ، يا يهودي ، يا دابوس " .
- الجلد ٨٠ سوطاً ، وحبس ٧ أيام لمن يشرب الدخان والتبأك .
- ٨٠ سوطاً وحبس ٧ أيام لشارب الخمر ، ٨٠ سوطاً لجاره إذا تستر عليه ولم يبلغ أمير البلد ، وكذلك تأديب من يساند شارب الخمر .

في المنشور : يا أحبائي أن الله يقول : " قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون ، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ولا يبدین زینتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن " (١) .

• حجرة النساء كما ورد في منشورة : " ومادام أن طلب الله هذا معلوم ، وأن أكثر الناس في هذا الزمن لا يققون إلا بالحجر والحجاب وجب أن نحجر جميع النساء من الخروج والمشي بطرقات الرجال الذين لا عصمة لهم ولهن إلا بهذا الحجر لا سيما وقد قال (عليه السلام) : باعدوا بين أنفاس الرجال والنساء ، وقد قال (عليه السلام) لابنته فاطمة عليها السلام : ما أحسن ما تكون عليه المرأة ؟ فقالت : ألا يراها رجل ولا تراهي رجلاً . فعجبه (عليه السلام) هذا الجواب فقال ذرية بعضها من بعض .

كما ذكر أيضا : " أن تمنع النساء جميعاً من الخروج إلى الأسواق والطرقات إلا بنت صغيرة لاتشتهي ومن إنقطع ارب الرجال عنها وحتى الإماء الشباب يمنعن من الخروج إلا في محل لا يكون به رجال . ومن خرجت بعد التنبيه بثلاثة أيام تضرب مائة سوط زجرا لها وعبرة لغيرها (١) . هذا وليقم بهذا الأمر حاكم السوق وكل أمير فيما يخصه من نساء ، وإذا خرجت امرأة عن ذلك كان أمر حكمها عند القاضي .

• النهي عن المباهاة في الأعراس : بقوله : " ألا تكون لكم مباهاة في الأعراس ولا غير ذلك فمن يتزوج منكم تكون وليمته بتمر كوليمة فاطمة بنت رسول الله (عليه السلام) أو مع طعام كوليمة أم المؤمنين ، ومن يتبع فعل النبي (عليه السلام) في ذلك لم يجد ولم ير ما يفعلونه الناس في هذا الزمن . ومن لم يقدر ولم يطب قلباً ما ذكرت فلا يزيد علي خروف وذلك إسراف (٢) . كذلك المنشورات التي نهت عن الموسيقى ، وضرب النحاس ، كما ورد في منشور : " وامتنعوا عن الملاهي فإن بذكر الله تطيب الدنيا لا بالملاهي والمعازيف والدلائيك والنقاكير

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ٢ ، مرجع سابق ، ص ٢٦٣ :

٢٦٤ .

(٢) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، ج ١ ، مرجع سابق ، ص ٤٣٢ .

والنحاس لا يضرب إلا في وقت الحاجة إليه في دعاء الجيش إلى الجهاد لإسماع البعيد ليحضر " (١) .

ويتولى نواب الإمام وخلفاءه مراقبة كافة هذه المسائل الحياتية حيث أوكل الإمام المهدي لهم مهمة تطبيق هذه الضوابط والقوانين بعد أن ينبهوا الأنصار لمدة ثلاثة أيام متتاليات بضرورة الالتزام بها .



(١) المرجع السابق نفسه ، ص ٣٩٨ .

الفصل الثامن

أثر التغير الاجتماعي على الطريقة المهدية في السودان

مقدمة :

يشير مصطلح التغير الاجتماعي Social Change إلى تلك العملية المستمرة Continuous Process ، والتي تمتد على فترات زمنية متعاقبة يتم خلالها حدوث اختلافات أو تعديلات معينة في العلاقات الإنسانية أو في المؤسسات أو التنظيمات أو في الأدوار الاجتماعية^(١) .

والتغير الاجتماعي أيضاً هو أحد أنواع التطور الذي يحدث تأثيراً في النظام الاجتماعي أي الذي يؤثر في بناء المجتمع ووظائفه وهو جزء من عملية أكبر وأوسع من عمليات التطور في المجتمع وهي تلك التي يطلق عليها اسم التغير الثقافي Cultural Change ولا يخضع هذا التغير لإرادة معينة ، بل أنه نتيجة لتيارات وعوامل ثقافية واقتصادية وسياسية تتداخل مع بعضها البعض ويؤثر بعضها في بعض^(٢) .

(١) محمد عمر الطنوبي : التغير الاجتماعي، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ ، ص ٥٢ .
أنظر : Borgatta-Edger F. ; Encyclopedia of Sociology, Vol.4, Macmillan Publishing Company, New York, 1992, P. 1807 .

(٢) إبراهيم مذكور : معجم العلوم الاجتماعية ، الشعبة القومية للتربية والثقافة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ ، ص ١٦٧ ، محمد الجوهري ، وآخرون : التغير الاجتماعي ، دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٦ ، ص ٣٥٧ ، ٣٥٨ .

ولكي يحدث التغير لابد من وجود أسباب وعوامل تؤدي إلى التغير في أي مجتمع من المجتمعات ، ويمكن تحديدها في الاختراعات التكنولوجية وصراعات الأفراد من أجل الحياة وإعادة صياغة الأفكار في الجماعات والمجتمعات ^(١) ، كذلك هناك دور لبعض الأفراد في عملية التغير خاصة القائد ذو الشخصية الكاريزمية الذي يلعب دورا في نشر مبادئه ، وفي السيطرة على النسق الاجتماعي ويمتد تأثيره إلى نسق القيم ، وقد يفرض على الجماعة أيديولوجية معينة مثل رجال الدين بما يتمتعون به من قدرة على التأثير في نفوس الناس .

فالأفراد ذو الشخصية الكاريزمية هم أكثر من مجرد كونهم أفراد وأنهم يقومون بما يعتقد الآخرون بأداء أعمال خارقة ، وأن أتباعهم لا يملكون إلا الانصياع لإرشاداتهم وآرائهم ^(٢) .

ويؤمن رجال الطرق الصوفية بالدور الذي يقوم به شيخ الطريقة في حياتهم فهم يطلقون على مؤسس الطريقة مصطلحات " أقرب إلى لفظ كاريزما وهو مصطلح " القطب الغوث " ، فهم يرون أن الغوث هو كل من جمع الأحوال والمقامات وهو الغوث الواحد موضع نظر الله في كل زمان ^(٣) . كذلك نجد أن أفراد المجتمع الأنصاري في الطريقة المهدية بالسودان يرون أن الإمام مؤسس الطريقة قد بلغ درجة الوسيلة " أو الدرجة الرفيعة " . وهي مضاهية لكلمة الغوث فيقولون " مولاي الوسيلة " .

(١) محمد احمد الزغبى : التفكير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ١٩٩١ ، ص ٩٥ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٦٨ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٦٩ .

أولاً : العوامل التي ساعدت علي حدوث التغير في الطريقة المهدية :

تعرضت السودان بعد سقوط الدولة المهدية وتولي الحكم الثنائي السلطة في البلاد إلى تغيرات اقتصادية وسياسية واجتماعية ، وقد نجحت بعض الطرق الصوفية في السودان في مسايرة التغير مع ظهور الأحزاب السياسية والتنظيمات الدينية في السودان ، وتعد الطريقة المهدية علي رأس هذه الطرق الصوفية التي تمكنت من مسايرة التغيرات في المجتمع السوداني ، عبر عاملين هامين :

(أ) ظهور الإمام عبد الرحمن المهدي الذي نجح ، بما يتمتع به من شخصية كاريزمية من لم شمل وإعادة تنظيم صفوف الأنصار من جديد تحت لوائه ، وكذلك بما يؤمن به من آراء وأفكار تساير تلك التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي اجتاحت المجتمع السوداني في ذلك الوقت ، وإن كان الدكتور فاروق مصطفى في كتابه الحامدية الشاذلية قد أشار إلي أن القوة الكاريزمية لرسالة الولي سيدي سلامة مستمرة في ابنه الحالي ، ولم تنتهت بعد ، فإن القوة الكاريزمية للإمام مؤسس الطريقة المهدية مستمرة أيضاً وممتلئة في شخصية ابنه الإمام عبد الرحمن المهدي ولم تنتهت بعد .

(ب) شباب الأنصار : وما قاموا به من دور داخل الجماعة في دفعها نحو مسايرة متغيرات العصر .

(أ) دور الإمام في استجابة الجماعة للتغير الاجتماعي :

انتهج الإمام عبد الرحمن المهدي أسلوباً جديداً في إمامته للأنصار يواكب العصر ، حيث نجده قد سار علي نهج والده في المبادئ الرئيسية للمهدية كقراءة راتب المهدي ، الحرص علي صلاة الجماعة بينما خالفه في القضايا القابلة للتغير حتي يساير تغيرات العصر ، ولكي يقنع بها الأنصار انطلق من بعض ماثورات والده الإمام مؤسس الطريقة التي تدعو للتغيير وأهمها : " أن لكل وقت ومقام حال ،

ولكل زمان وأوان رجال " ، واعتبر نفسه مجدداً في الدين ومجتهداً ، فعلى سبيل المثال :

١ - رفض الفكرة القائلة بنبذ الدنيا والتمسك بالزهد ، وحث على البناء الدنيوي وأقبل بنفسه على الإنتاج ونجح في بناء صرح مالي أطلق عليه دائرة المهدي ومال في حياته الخاصة إلى الوجاهة ورغد العيش وقام بالغاء الزى الأنصاري " الجبة المرقعة " وابتدع زياً مناسباً للعصر ، كما قام بتشجيع التعليم المدني وإباحة الفنون بأنواعها ودعا للعناية بالمرأة .

٢ - أخذ بالأساليب العصرية في طريقة تفكيره فشكل رابطة شباب الأنصار وأسس حزب الأمة وأصدر الصحف .

٣ - نبذ فكرة تكفير المعارضين للمهدية واستعلاء عقيدة المهدي علي غيرها من العقائد والجماعات واعتبارها كفراً وارتنى المعاشة مع التنظيمات الأخرى والتعامل معها .

٤ - نادي بصياغة وطن قومي يستوعب الأنصار وغيرهم في إطار السودان المستقل ^(١) .

(ب) دور شباب الأنصار في استجابة الجماعة للتغير الاجتماعي :

يعتبر التعليم من أهم العوامل التي ساهمت في حدوث التغير الاجتماعي داخل جماعة الأنصار ، فالجماعة الأنصارية أصبحت تحوي نسبة كبيرة من الشبان المتعلمين في تخصصات عديدة ، وتزيد نسبة المتعلمين من شباب الأنصار في المدن عنها في الريف وتحديداً في مدينة أم درمان التي حوت المعهد الديني والمدارس المدنية بها ، فضلاً عن تطور نظام التعليم داخل الخلاوي الأنصارية ،

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : " السيد عبد الرحمن وإمامة الأنصار " بحث مقدم للجنة القومية العليا للاحتفال بالعيد المنوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، مرجع سابق ، ص ١٥ ، ١٦ .

والتي أصبحت تؤهل خريجيهما للالتحاق بالمعاهد الدينية ، كما أضافت إلى منهجها دراسة الفقه والتفسير ، وتعليم الحرف اليدوية .

وبالتالى كان لفئة المتعلمين أثر كبير في إحداث التغير داخل الجماعة خاصة في مظاهره الثقافية فهم يرتدون أحدث الملابس التي تلائم العصر آنذاك ويسايرون التقدم ، كما ينقلون آرائهم وأفكارهم إلى بقية المجتمع الأنصاري ويحدثون التغير عن طريق الاحتكاك والاختلاط فشباب الأنصار يقومون بدور كبير في إدارة المناقشات في الاجتماعات التنظيمية التي يعقدها جماعة الأنصار ، كما يعبرون عن عدم إقناعهم بكل ما يدور من مناقشات وما لايتمشي مع المنطق والعقل داخل تلك الاجتماعات مثل فكرة المهدي المنتظر وانطباقها على الإمام المهدي مؤسس الطريقة ويعتبرون أن مهديّة الإمام هي مسألة وظيفية لهداية الناس ، كما يرفضون مسألة الكرامات والبركة التي تتساب من يد الإمام عند تقبيلها ، كذلك لهم آرائهم الخاصة فيما يتعلق بعمل المرأة وخروجها للتعليم ومخالطتها للرجال ، كما يرفضون التبرك بماء محاية القرآن ، وماء الرايب . ويكون شباب الأنصار وجهة نظرهم وأدائهم بناءً علي ما ترك الإمام مؤسس الطريقة من مؤلفات وخطب ودروس ، وليس علي مجرد آراء شخصية من كبار السن ، ويعتبر انضمام أعضاء جدد من شباب الأنصار للجماعة بما يؤمنون به من أفكار وقيم جديدة تخالف وتغاير قيم الأنصار السائدة سبباً في تكوين وتشكيل تنظيمات جديدة في البناء الهيكلي للأنصارمثل تكوين حزب الأمة الذي ضم المتعلمين من شباب الأنصار وغير الأنصار ، كذلك رابطة شباب الأنصار ، ويعتبر شباب الأنصار هم وجهة الجماعة نظراً لما يتصفون به من علم وحسن المظهر إضافة الي حصولهم علي قدر من التعليم ، وعلي الرغم من حداثة التحاق شباب الأنصار بالجماعة إلا انهم يتمتعون بمكانة عالية مميزة ولديهم سلطات خاصة من الإمام تلزم أعضاء الجماعة بطاعتهم وتنفيذ تعليماتهم مهما كان هؤلاء الأعضاء في درجة أعلي في المراكز الرئاسية للجماعة ، ويعتمد الجماعة الأنصارية عليهم في تنفيذ المهام . وهم بذلك يؤثرون

فى الجماعة عن طريق تفاعلهم مع أعضاءها^(١) ، وفى هذه الحالة هناك صلة تربط بين كل من التفاعل والتغير الاجتماعى ، إذ أن التغير لا يتم إلا من خلال التفاعل ، وبالتالي يصبح التفاعل ممكناً لأن هناك بناء كما يكون التغير ممكناً لأن هناك تفاعل ، وفى هذه الحالة يمكن التمييز بين كل من التفاعل والتغير مبدئياً ، إلا أن هذا التطبيق لا يكون واضحاً^(٢) . وبالتالي فإن وجود شباب الأنصار من الأسباب وراء تطور الشكل الهيكلى والجهاز التنفيذى للأنصار والممثل فى إنشاء حزب الأمة أسوة بالأحزاب السياسية الأخرى التى تشكلت فى السودان فى ذلك الوقت ، ويحاول بقية أعضاء الجماعة فى شتى أنحاء السودان محاكاتها وتقليدهم ويعتبرونهم جزءاً متكاملأً فى حياة الجماعة . وهنا يأتي دور الإمام فى محاولة إيجاد التوازن بين سلطة شباب الأنصار ، وسلطة بقية الأعضاء للحيلولة دون حدوث أى انقسام داخل الجماعة ، وذلك بمنح أدوار لمجلس الشيوخ حيث أوكل لأعضائه مهام معينة كفض المنازعات داخل الجماعة ، والقيام بالأدوار الاجتماعية فى زيارة المرضى ، كفالة اليتيم ، مواساة أهل المتوفى من الأنصار وتقديم العون لهم .

وعلى الرغم من وجود هذا التوازن بين شباب الأنصار وشيوخ الأنصار إلا أن هذا لم يمنع من حدوث الصراع بين فئة كبار السن وبخاصة المقيمون فى الأقاليم بعيداً عن أم درمان ، الذين لا يستجيبون بسهولة للتغيير وبين فئة شباب الأنصار .

فكبار السن يرفضون هذا التغير ويفضلون أساليب حياتهم ومعيشتهم ، ويعارضون أى تجديد ، ويتمثل هذا الاختلاف فى نسق القيم فكبار السن يتمسكون حرقاً بتنفيذ تعاليم الطريقة خاصة فى غرب السودان فى كر دفان ودار فور حيث يطيعون الإمام طاعة عمياء ويحرصون على تقبيل يد الإمام وأبنائه ، وخدمة ذريته

(١) المرجع السابق ، ص ١٨ .

(٢) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعى للطريقة الحامدية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٦ .

تبركاً بالإمام ، وهذا الموقف يعارضه شباب الأنصار المتعلمون وينتقدون ذويهم في تقبيل يد الإمام وأبناءه ، والقيام بخدمتهم والإشتغال بالأعمال الدنيا كالكنس والطبخ في بيت أسرة الامام ، ويرون أنهم مجرد خدم أو عبيد ، وهنا يعارضهم كبار السن ويتمسكون بآرائهم بأن الامام مؤسس الطريقة وذريته ليسوا أشخاصاً عاديين ، فمؤسس الطريقة هو المهدي المنتظر وهو صاحب الكرامات الكثيرة وولي من أولياء الله الصالحين ، ويرون أن زيارة قبته أمر ضروري ليشفع لهم الإمام عند ربه .

أيضاً في الوقت الذي يعارض فيه رابطة شباب الأنصار في لائحتهم علي بدعة التصفيق وما شاكلها من هتافات ليس لذكر الله فيها من أثر، فجعلوا جملة " الله أكبر ، لله الحمد " بدلاً من تلك البدع ويقصدون بها تكبير الله وحمده تعالى علي نعمة الإسلام وما اتبعها من مننه وكرمه تعالى : قل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدن ولا من الدين .^(١)

أيضاً يركز شباب الأنصار علي دراسة منشورات ومؤلفات مؤسس الطريقة ، والبحث عن بؤادر التجديد فيها لمواكبة العصر والتقدم . وبالتالي جعلوا هدفهم - كما ورد في اللائحة - تثقيف الأنصار في الدين وتعليم الأميين من الأنصار القراءة والكتابة في مدارس ليلية ، وإقامة المحاضرات التثقيفية، وتكوين مكتبة عامة ، لتسهيل لشباب الأنصار الرجوع إلي المراجع لزيادة معلوماتهم^(٢) .

وبالرغم من طبيعة الصراع بين شباب الأنصار والشيوخ ، إلا أن القيم القديمة السائدة تظل جنباً إلي جنب مع القيم الحديثة إلي أن تستطيع القيم الجديدة أن تصل

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة تولي الإمام عبد الرحمن المهدي إمامة الأنصار حي حصول السودان علي الاستقلال .

(٢) المرجع السابق نفسه .

إلى درجة التمرکز والقوة ، وهي في هذه الحالة لن تقضي على القيم السائدة تماماً^(١) .

ثانياً : التغير البنائي للطريقة المهنية :

يقصد بالتغير البنائي Structural Change ذلك النوع من التغير الذي يستلزم ظهور أدوار وتنظيمات اجتماعية جديدة تختلف اختلافاً قوياً عن الأدوار والتنظيمات القائمة في المجتمع ويقضي هذا النوع من التغير حدوث تحول كبير في الظواهر والعلاقات السائدة في المجتمع^(٢) .

وينطبق مصطلح التغير البنائي علي ماحدث من تغيرات في الطريقة المهنية فبعد سقوط المهنية ثم إعادة تنظيم الأنصار من جديد كان لابد أن يحدث تغير في البناء الاجتماعي للطريقة المهنية ، حيث قام إمام الأنصار بإجراء تعديل أساسي في مراكز الأعضاء وأدوارهم في الطريقة ، وذلك بإيجاد أدوار ومراكز جديدة أخرى مثل :

١ - تأسيس حزب الأمة المختص بالشئون السياسية للطريقة إبان فترة الحكم الثنائي في ظل قيام الأحزاب السياسية الأخرى في السودان ومشاركته في الانتخابات السودانية ، وتولي السلطة فيما بعد .

٢ - تشكيل رابطة شباب الأنصار بهدف إدخال دماء جديدة شابة على المجتمع الأنصاري تسعى للنهوض به لمسايرة العصر .

ويمكننا فهم التغير البنائي في ضوء خاصيتين يطلق عليها البعض الجمود والمرونة ، ويطلق عليها البعض الآخر التكامل والتفكك ، أو الاستمرار والتحول

(١) إبراهيم مذكور : معجم العلوم الاجتماعية ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٦٧ ،

فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للحامدية الشاذلية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٨ .

(٢) فادية عمر الحولاني : التغير الاجتماعي ، مدخل النظرية الوظيفية لتحليل التغير ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ ، ص ١٢٣ .

وما بين هاتين الخاصيتين من شد وجذب ، إذ أن عملية التغير ما هي إلا صراع بين الخاصيتين الاستمرار والتغير ، وتتوقف شدة التغير على مدى التفوق الذي تحرز به أحد الخاصيتين على الأخرى ، وما يستتبع ذلك من التوفيق بين الأوضاع الحديثة والأوضاع القديمة ^(١) .

ويمكننا التحدث عن رابطة شباب الأنصار كنموذج لهذا التغير البنائي الذي أدخل على الطريقة المهدية .

(أ) رابطة شباب الأنصار :

وهي لم تكن موجودة إبان تأسيس المهدية ، حيث أرتأى الإمام عبد الرحمن المهدي بعد إعادة تنظيم صفوف الأنصار في أعقاب سقوط الدولة ، ضرورة تجديد الطريقة بدخول دماء جديدة وأفكار جديدة ، وقد اتخذت هذه الرابطة شعاراً لها وهو " إفشاء السلام " .

لتقوية أواصر المحبة بين الأنصار أخذوا بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم " ألا أدلكم على شيء ما إذا فعلتموه تحاببتم أفشوا السلام بينكم " .

ولرابطة شباب الأنصار نداء خاص بهم وهو " الله أكبر وشه الحمد " وهي بمثابة النفي لانتماء اجتماعاتهم ، وأنها تعبر عن الإعجاب والتقدير ، وهي في مقام التصفيق والتهاف ، كما خصص لهم علم ذو ثلاث ألوان " الأسود والبرتقالي الغامق والأخضر " مرسوم عليه هلال و " كبس " أي رمح ، كما كتب عليه " لا إله إلا الله محمد رسول الله محمد المهدي خليفة رسول الله " ^(٢) .

(١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية ، مرجع سابق ، ص ٢٨٠ ، ٢٨١ .

(٢) اللانحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

وقد حدد سن العضوية في رابطة شباب الأنصار لكل من بلغ الثامنة عشر من عمره ولم يتجاوز الأربعين بشرط أن يأخذ العهد على يد الإمام أو من ينوبه الإمام من وكلائه، وتختلف صيغة العهد الذي يأخذه الشاب الأنصاري عن صيغة العهد الذي يأخذه العضو من وكلائه :

فالأول ينص علي : " آمنت بالله ورضيت به رباً وبالإسلام ديناً وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم نبياً ورسولاً ، وبالإمام المهدي عليه السلام دليلاً وخبيراً وبك الصادق الأمين وسيلة لرب العالمين ، عاهدتك على فرائض الإسلام والاستقامة ، عاهدتك على السمع والطاعة فيما يرضي الله ورسوله وقراءة الراتب أو ما تيسر منه" .

أما الصيغة الثانية فهي : " آمنت بالله ورضيت به رباً وبالإسلام ديناً وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم رسولاً وخبيراً وبالإمام المهدي عليه السلام دليلاً وخبيراً وبالإمام عبد الرحمن الصادق الأمين وسيلة لرب العالمين ، عاهدت الإمام على فرائض الإسلام والاستقامة عاهدت الإمام على السمع والطاعة فيما يرضي الله ورسوله وقراءة الراتب أو ما تيسر منه " .

وبمقتضى هذا العهد يحق للشباب الأنصاري أن ينضم إلى جماعة من جماعات شباب الأنصار ، وأن يسجل اسمه في سجلات الرابطة ، وأن يحمل بطاقة رابطة شباب الأنصار بعد إتمام الإجراءات الضرورية .

وهناك وسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي داخل رابطة شباب الأنصار ، وهي أنه إذا جاهر الشاب العضو في رابطة شباب الأنصار بالمعصية ينهي وينذر فإن لم ينته بفصل من الرابطة ، وتؤخذ منه البطاقة ويمحى اسمه من السجلات ما لم يتب ويحسن توبته ويأخذ العهد من جديد ^(١) .

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي ، عام ١٩٤٥ .

التنظيم الهيكلي لرابطة شباب الأنصار :

١ - الجماعة :

إذا تكون ثمانية أعضاء من رابطة شباب الأنصار ، يكون من حقهم أن يكونوا جماعة ويختاروا لأنفسهم فرداً يكون مقدماً عليهم ويكتبوا لمركز رئاسة الرابطة بأمر درمان بواسطة وكيل الإمام الموجود في منطقتهم ليقضي باعتمادهم في مركز الرئاسة وتسليمهم نسخة من دستور رابطة شباب الأنصار ، واللائحة الداخلية للرابطة ، وتسند إلى مقدم الجماعة بعض الواجبات والمهام تتلخص فيما يلي :

- أن يكون قدوة حسنة يصح الاقتداء به في كل ما يتعلق بغرض الرابطة وأعمالها.
- حث الأعضاء على أداء الفرائض ومراقبة سيرهم بغرض الإصلاح .
- تنفيذ الأوامر والتعليمات التي تصله من مقدم الفرقة أو من ينوب عنه .
- يدعو الجماعة لاجتماع أسبوعي لدراسة شئون الرابطة .
- أن ينظم مع إخوانه الأعضاء طريقة نشر دعوة شباب الأنصار وترغيب الشباب السوداني في الانضمام إليها .
- حفظ سجلات ومحاضر جلسات الجماعة والعمل على تنفيذ قراراتها ورفعها إلى جهة الاختصاص من دوائر الرابطة .
- يتولى جمع رسم الاشتراك الشهري من أعضاء جماعته ويورده في خزانة الفرقة.
- حضور جلسات مجلس المقدمين ويطلع جماعته على ما يريد المجلس اطلاعهم عليه ^(١) .

٢ - الفرقة : وتتكون من أربعة جماعات لشباب الأنصار في أي بقعة

بالإضافة إلى عضو واحد أي إذا بلغ عدد الأعضاء في أي بقعة عن (٣٣) عضو ،

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

وهنا وجب على الأربع جماعات أن يجتمعوا ويختاروا من بينهم فردا يكون رئيساً للمقدمين الأربعة ، ويلقب بمقدم الفرقة .

وإذا ما وقع الاختيار على أي مقدم من مقدمي الجماعات الأربعة يكون مقدماً للفرقة ، وجب على جماعته أن تضم إليها عضواً جديداً ليتم العدد ثمانية مرة أخرى لهذه الجماعة ، يختارون من بينهم مقدماً خلفاً للمقدم السابق ، وتسند إلى مقدم الفرقة بعض المهام والواجبات ، وهي :

• الإشراف على أعمال الفرقة وتنفيذ قرارات مجلس المقدمين أو أي تعليمات تصله من رؤسائه .

• حفظ سجلات الفرقة أو أي أوراق خاصة بها .

• تمثيل الفرقة ويوقع بالنيابة عنها على أدونات الصرف من صندوق الفرقة بعد أن يقرها مجلس المقدمين .

• مراقبة سير مقدمي الجماعات التابعين له بغرض الإصلاح باعتباره قدوة حسنة لهم فيما يتعلق بالرابطة وأعمالها ^(١) .

٣ - مجلس المقدمين : يتكون من مقدم الفرقة ومقدموا الجماعات الأربعة للفرقة ، ويرأسه مقدم الفرقة وواجباته :

• تنفيذ جميع التعليمات والأوامر التي تصله من إدارة الشعبة التابع لها أو من المجلس الأعلى لشباب الأنصار .

• تحديد أكثر الأعضاء المسجلين بالفرقة صلاحية ليكون إماماً يصلي بالفرقة كلما أدركها وقت الصلاة وهي مجتمعة على انفراد أو في حالة خروج الفرقة لأي هجرة أو رحلة .

• تحديد المسجد الذي يصلي فيه أعضاء الفرقة جميعهم صلاة الجمعة .

(١) اللاتحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

- مراقبة سير الأعضاء وليرسم الخطة لتقويم من يرى في سلوكه اعوجاجا .
- إرسال البرنامج التعليمي للفرقة في حدود طاقة الأعضاء وإمكانيات المادة والمكان ويشرف على تنفيذ البرنامج .
- تنظيم اتصالات الفرقة بالإمام ويرسم مع وكيل الإمام في المنطقة كل الخطوات التي فيها مصلحة المجتمع الأنصاري .
- وضع البرنامج الرياضي والتمرين الجسماني وتنفيذه .
- تعيين المدرسين والمدربين لتنفيذ البرنامج العقلي والبدني .
- تعيين أحد أعضاء الفرقة كأمين لصندوق الفرقة .
- يقرر الصرف من صندوق الفرقة شريطة أن يكون في مصلحة الفرقة ورابطة شباب الأنصار .
- وضع التقرير الشهري عن سير الفرقة على المستوى الديني والاجتماعي وتقديمه إلي دوائر رابطة شباب الأنصار التي تعد أعلى سلطة في مجلس المقدمين .
- وضع أجنحة اجتماع الفرق الأسبوعي والإشراف على تنفيذه .
- أن يحدد بموافقة الأغلبية يوماً في الأسبوع يجتمع فيه كل أعضاء الفرق ليناقشوا شئون رابطة شباب الأنصار . كما من شأنه أن يدعو الفرقة لأي اجتماع طارئ إذا رأى ضرورة لذلك .
- إذا زاد عدد الجماعات في أي بقعة عن الأربعة يصبح مقدم الجماعات أو مقدمي الجماعات أعضاء " في مجلس المقدمين ، كذلك إذا تم في بقعة تكوين فرقتين أو أكثر يجب أن يكونوا مجلس مقدمين موحد ويكون مقدم الفرقة الأولى رئيس مجلس المقدمين الموحد ، وعلى ضوء توحيد مجلس المقدمين يكون ميعاد الاجتماع الأسبوعي واحد لجميع أعضاء الرابطة في تلك البقعة ، كما توجد أجنحة الاجتماعات لتنسيق أعمال الرابطة في كل بقعة ، مع الاحتفاظ لكل فرقة

بكيانها وإعطائها الحق في عقد اجتماعات خاصة بأعضاء الفرقة في غير الوقت المحدد لاجتماع الكل ^(١) .

٤ - رأس المائة : إذا تم في بقعة واحدة تكوين ثلاث فرق (٩٩) شخصاً وزاد العدد ولو شخصاً واحداً يكمل المائة ويجب أن يجتمع مجلس المقدمين الموحد للفرقة الثلاثة ويختار أحد المقدمين أو أي عضو آخر من المائة ليكون رئيساً للمائة ويشترط في رأس المائة أن يكون ملماً بالقراءة والكتابة ، بالقدر الكافي من علوم الدين ، ويلتزم رأس المائة بأن يكون قدوة حسنة وأن يرأس مجلس مقامي تلك الفرق وأن يراقب تنفيذ قراراته ، كما يراقب سير المقدمين أنفسهم بقصد الإصلاح والتهديب .

كما يقوم مجلس المقدمين أيضاً بتنفيذ التعليمات التي تصله من مجلس إدارة الشعبة أو المجلس الأعلى لرابطة شباب الأنصار ، كذلك من حق رأس المائة أن يحمل علم رابطة شباب الأنصار أثناء اجتماعات المائة أو في حالة سيرها ، ويقوم برفعه أمام المكان الذي ينزل فيه إن كانت المائة في رحلة ^(٢) .

٥ - الشعبة : وتتكون في حالة ما إذا زاد عدد شباب الأنصار في أي مدينة أو قرية أو قرى مجاورة على المائتين .

والشعبة لها مجلس إدارة يتم تشكيله بعد أن يجتمع مجلس المقدمين الموحد ليعين من بين الرؤوس والمقدمين والأعضاء ثلاثة أشخاص يكون أحدهم سكرتيراً للشعبة وآخر أميناً لصندوقها والثالث محاسباً لها . وتحدد لمجلس إدارة الشعبة العديد من المهام : وهي :

(١) اللانحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(٢) اللانحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي ، مرجع سابق .

- الإشراف على أعمال الرابطة فى منطقته مع الاتصال المباشر بالمجلس الأعلى للرابطة لتلقى التوجيهات والأوامر لتوصيلها للفرق التابعة لمجلس إدارة الشَّعبة ومراقبة تنفيذها .
- وضع البرامج الأساسية لنشر دعوة شباب الأنصار فى منطقته ومراقبة سير الفرق والجماعات أثناء تنفيذ تلك البرامج .
- ينظم مع وكلاء الإمام الموجودين فى منطقته عملاً يكون فى مصلحة الأنصار ويقوم بالإشراف على تنفيذ ما يخص شباب الأنصار من ذلك التنظيم .
- تحضير أجندة اجتماعات مجلس المقدمين التابع له والإشراف على تنفيذ قراراته.
- يحرص على استلام التقارير الشهرية من الفرق التابعة له ويكتب تقريراً ملخصاً عن سير أعمال الرابطة فى منطقته مع الاهتمام ببيان النشاط الدينى والاجتماعي الذي تقوم به الطوائف والمجتمعات الأخرى ويرسل هذا التقرير إلى مركز رئاسة الرابطة فى النصف الأول من كل شهر .
- تنظيم احتفالات تسليم الرايات والأعلام لكل رأس مائة يستجد فى منطقته ، ومن واجب المجلس أن يتأكد من أن الأعلام التابعة له لا تستعمل إلا فيما نصت عليه اللائحة.
- استلام ثلث إيرادات الاشتراكات من الفرق التابعة له ويقرر الصرف منها على ما تقتضيه أعماله .
- يتولى سكرتير مجلس إدارة الشَّعبة رئاسة اجتماعات مجلس الإدارة أو مجلس المقدمين العام التابع له ، ويباشر تنفيذ قرارات مجلس الإدارة .
- إصدار أي أمر يتعلق بالفرق أو الجماعات أو الأفراد أو لرأس المائة المختص ليوصله إلى مقدمي فرقهم بدورهم يوصلونه إلى مقدمي جماعاتهم والآخرين هم الذين يتصلون بالأعضاء اتصالاً مباشراً لتنفيذ ذلك الأمر^(١) .

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

٦ - مركز الرابطة : مقرها " دار الذكرى " بأم درمان ، ويقوم بالأعمال موظفون أو متطوعون من شباب الأنصار يعينهم المجلس الأعلى للرابطة وفيها تحفظ السجلات العامة لعضوية رابطة شباب الأنصار . كما تحفظ فيها الأعلام الخاصة بالرابطة ولا تصرف إلا إلى رؤوس المئات فقط ، كما يحوي مركز رئاسة الرابطة العامة .

ويتولى مركز الرابطة أيضاً حفظ البطاقات الخاصة بشباب الأنصار وتسليم كل عضو بطاقته بعد التأكد من إثبات شخصية العضو وأنه أخذ العهد على الإمام أو أحد وكلائه المجازين ، وأنه مسجل في إحدى فرق شباب الأنصار ، وأن مقدم الفرقة قد أوصى بإعطائه البطاقة ^(١) .

٧ - المجلس الأعلى للرابطة : يتكون من :

- ١ - السكرتير العام لرابطة شباب الأنصار وهو شخص يعينه الإمام من أعوانه وهو الذي يمثل الرابطة، ويصدر الأوامر والتعليمات لجميع الشعب والمجالس.
- ٢ - أربعة مساعدين للسكرتير العام يعينهم الإمام ليكون كل منهم مسؤولاً للسكرتير العام عما يصدره له من أعمال خاصة بالثقافة الدينية والمدنية والرياضة البدنية والتمارين الجسمانية والإدارة والمالية .

ومهمة المجلس الأعلى للرابطة تنمية الرابطة ووضع الطرق العلمية لتحقيق غرض رابطة شباب الأنصار وتربية الأعضاء التي تتفق وعهد الرابطة ودستورها ولوائحها ^(٢) .

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(٢) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(ب) حزب الأمة :

ارتأى الإمام عبد الرحمن المهدي ضرورة إنشاء حزب يعبر ليس فقط عن طموحات الأنصار في حصول السودان على استقلاله وإنما عن طموحات كافة أفراد الشعب السوداني ، ولقد صدر البيان التأسيسي للحزب في ٣١ من مارس عام ١٩٤٥ وورد في البيان أن حزب الأمة يدين بمبدأ السودان للسودانيين ، وبمبدأ الانفصال عن مصر وأن الغرض من الحزب العمل على حصول السودان على استقلاله بكامل حدوده الجغرافية ، مع المحافظة على الصلات القوية مع مصر وبريطانيا .

كما نصت اللائحة التنفيذية لحزب الأمة على المساواة بين كافة أعضاء الحزب فلا تفرقة على أساس ديني أو عرقي كما حددت سن العضوية داخل الحزب لكل من بلغ الثامنة عشر بشرط أن يؤيد مبدأ السودان للسودانيين ، ويتعاون مع الحزب من أجل تحقيق استقلال السودان .

أما ميزانية الحزب فقد حددتها اللائحة من قيمة الاشتراكات التي يسددها الأعضاء داخل الحزب ، وقدرت في البداية بخمسة قروش يدفعها العضو مرة واحدة في العمر وفقاً لما نص عليه دستور الحزب في بداية تأسيسه ، ثم عدلت قيمة الاشتراكات فيما بعد ، هذا بالإضافة إلى الاكتتاب العام والتبرعات التي يقدمها رجال الحزب في الأقاليم ^(١) .

كما نصت اللائحة على الهيكل التنظيمي لحزب الأمة ، وهي كالتالي :

يقوم الإمام باختيار أمناء الحزب وتعيينهم من جانبه ، ويتم تشكيل المكتب السياسي من بين الأمناء ومن بين مؤسسي الحزب ، كما يتم اختيار خمسين عضواً

(١) أحمد إبراهيم دياب : الإمام عبد الرحمن وحزب الأمة والاستقلال ، بحث مقدم لجنة القومية العليا للاحتفال بالعيد المنوي للإمام عبد الرحمن ، ص ١١ .

للمجلس الاستشاري ، ويقوم مجلس الأمناء بانتخاب رئيس الحزب والأمين العام لمدة ثلاث سنوات ، كما يجتمع مجلس الحزب سنوياً ، أما أعضاء مجلس المديرية ومجلس العمودية والشيخة فيتم اختيارهم بالتعيين وهم يناصرون مؤسس الحزب ويرتبطون كقاعدة بالقيادة في العاصمة والأقاليم وينقلون القرارات الخاصة للجماهير^(١).

تنظيم حزب الأمة عام ١٩٤٥ :

المجلس الاستشاري	الإمام	المكتب السياسي
	مجلس الأمناء	
	المؤتمر العام	
	المديرية	
	المجلس	
	العمودية	
	الشيخة	

وقد تم تعديل لائحة حزب الأمة أكثر من مرة كلما طرأت أحداث سياسية جديدة. ويمكننا ذكر ما أصبح عليه الهيكل التنظيمي لحزب الأمة في الفترة من (١٩٥٦ - ١٩٥٨م) :

(١) محجوب عمر باشيري : معالم الحركة الوطنية في السودان ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، د. ت. ص ٤٦٤ ، ٤٦٥ .

المكتب السياسي

ويضم مناديب وقيادات ومؤسسي الحزب في جميع المديریات



رئيس الحزب

يتم انتخابه في المؤتمر العام ومن مهامه رئاسة الجلسات والإشراف العام على

المستجدات والخطط التنظيمية للحزب



أمين عام الحزب

وينتخبه المؤتمر العام وهو رئيس الجهاز التنفيذي والسياسي



مجلس إدارة الحزب

ويضم مجموعة أمانات (٢٥ أمانة)

وينتخبه الهيئة التأسيسية للحزب أي المكتب السياسي

ثالثاً : أثر التغير على الأنساق الاجتماعية للطريقة المهدية :

١ - أثر التغير على النسق الاقتصادي :

بمجرد سقوط الدولة المهدية انتهى النظام الذي استنه الإمام المهدي فيما يتعلق بملكية الأرض القائم على فكرة استزراع الأرض ، وعادت الأمور إلى ما كانت عليه قبل المهدية فعاد الغالبية العظمى من الأنصار الذين سبق أن هاجروا للإمام المهدي في أم درمان ، لديارهم الأصلية بغرب السودان خاصة بعد أن آلت ملكية

الأرض التي سبق أن وزعها عليهم الإمام المهدي وخليفته - كما ذكرنا من قبل - مرة أخرى إلى ملاكها الأصليين قبل المهدية .

ولما دعا الإمام عبد الرحمن المهدي الأنصار للهجرة إليه في الجزيرة أبا والانضمام إلى صفوفه ومبايعته كزعيم وإمام للأنصار ، كانت هذه القبائل الأنصارية بغرب السودان على رأس القبائل التي تدافعت للهجرة إليه حباً وتبركاً به ، فهو ابن الإمام المهدي وقد انتقلت بركة الإمام المهدي إليه بالوراثة ، ولما طلب الإمام عبد الرحمن المهدي منهم العمل معه في مشاريعه الزراعية بدون أجر نظيراً للمأوى والطعام والشراب ، وافقوا على الفور حباً وطاعة لإمامهم الجديد ، بل أن هناك عبارة يرددونها بسطاء الأنصار " اللي يزرع شبر في أرض الإمام عبد الرحمن المهدي يبنى له قصر في الجنة ، فضلاً عن أن هؤلاء الأنصار المهاجرين سبق لهم أن غيروا مجرى حياتهم ونشاطهم المعيشي من قبل من حياة الرعي والتنقل بقسوتها إلى حياة الاستقرار والزراعة ^(١) إبان الدولة المهدية ، وهكذا تدافعت القبائل الأنصارية من المهاجرين القدامى والجدد من غرب السودان للهجرة إلى الجزيرة أبا للعمل في مشروعات الإمام عبد الرحمن المهدي نظير صرف بعض المخصصات من قماش دمور ، ومواد تموينية ، وقد استطاعت أن تحدث هذه الهجرات كثيراً من التغيرات الاجتماعية عليهم .

اعتبرت هجرة الأنصار من غرب السودان إلى الجزيرة أبا نقلة جديدة في حياتهم فقد أدت حياة الاستقرار والعمل بالزراعة إلى أن تمكنوا من إلحاق أبنائهم بالخلوي النظامية ، والمدارس والمعاهد العليا والكليات ، مما ساعد على نشأة جيل جديد من المتعلمين مختلف تماماً عن هذا الجيل الأول الذي كان ينظر لآل المهدي نظرة قدسية ، ويعتقد أن البركة تنساب عبر نسلهم ، وأنه شرف كبير لهم أن يمشوا بالقرب من آل المهدي ويعملون في خدمتهم .

(١) عادل حسين محمد : دائرة المهدي ، المؤسسة الاقتصادية للأنصار ، بحث مقدم للجنة القومية للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن ، د . ت . ص ١٣ .

وقد قام هذا الجيل الجديد من المتعلمين بالانفصال عن ذويهم ، بعد أن شعروا بالمهانة لكون ذويهم يعملون كخدم مع العبيد عند آل المهدي ، كما شعروا بالنظرة الفوقية التي ينظر إليها آل المهدي وبقية الأنصار لهؤلاء المهاجرين الأوائل الذين اشتغلوا في بيوت آل المهدي ، ومما يؤكد ذلك أنه غير مسموح لهؤلاء المهاجرين مصاهرة آل المهدي أو غيرهم ، لاعتقاد الأنصار بوجود فوارق طبقية كثيرة بينهم وبين هؤلاء المهاجرين واعتبارهم في درجة تقارب درجة العبيد ، ولعل ذلك مرجعه إلى توليهم الأعمال الخدمية مع طبقة العبيد في بداية تأسيس الطريقة ، ثم استقرارهم الكامل بالوظائف التي كان يؤديها العبيد قبل العتق ، ولقد أصبح يشغل هذا الجيل الجديد كثيراً من المناصب الرفيعة في الهندسة والطب ... الخ .

وعندما تم إنشاء الأحزاب السياسية المستقلة بالسودان كانت هذه الأجيال الجديدة المتعلمة من المهاجرين من أوائل الذين انضموا إلى هذه الأحزاب كالحزب الشيوعي السوداني الذي وجد فيه البعض ضالتهم ليخفف شعورهم بالدونية التي خلفها لهم آل المهدي في ظل نشأة الصراع الطبقي بين هاتين الطبقتين .

بهذا نجد أن نظرة الجيل الأول للمهاجرين الذين اشتغلوا في مشاريع الإمام عبد الرحمن المهدي وكلفوا بالقيام بالأعمال الخدمية في منازل آل المهدي ، تختلف عن نظرة هذه الأجيال الجديدة .

أما فيما يتعلق بأثر التغير على الرابطة الدينية بين الإمام وأنصاره نجد أن العلاقة بين إمام الأنصار والعاملين في كافة مشاريع دائرة المهدي ظل يحكمها عامل العلاقة الروحية والولاء الديني الطائفي للمهدية الذي دفع هؤلاء الأنصار لمزيد من العمل بدون مقابل ، بنفوس راضية لقاء رضى إمامهم عليهم إلى جانب الالتزام التام بأوامره ونواهيه ، أو ما سمي بنظام " الإشارة " ، وقد استمر هذا الشعور المتبادل بين الإمام وأنصاره من المهاجرين كما استمرت هذه العلاقة الروحية قوية إلى أن بدأ مشروع الجزيرة والذي كان يوفر حياة اجتماعية أفضل للعمال الزراعيين ، لذا بدأت تحدث ظاهرة الهروب المتكرر في مشروعات دائرة

الإمام عبد الرحمن المهدي إلى مشروعات الجزيرة ، وعندما تدهور الموقف المالي للدائرة وتأخر صرف اختصاصات المهاجرين والعمال الزراعيين بأحد المشروعات الزراعية التابعة للإمام عبد الرحمن المهدي ، قام المهاجرون والأنصار بأول إضراب عن العمل عام ١٩٣٥ في المشاريع الزراعية ، كما قاموا بإضراب آخر في نهاية عام ١٩٤٦ .

نلاحظ هنا مدى التغير الذي طرأ على العلاقة الروحية بين الإمام والمهاجرين من الأنصار عند محاولتهم الانسلاخ من علاقات الإنتاج المفروضة عليهم داخل دائرة المهدي رغم قدسية هذه العلاقة .

يتضح لنا أنه رغم تأثير العلاقات الروحية بين الأنصار المهاجرين وإمامهم واستثمار الإمام عبد الرحمن المهدي لهذه الرابطة الدينية في علاقات الإنتاج ، إلا أننا نجد أنه مع تقدم الزمن والتطور الاجتماعي والاقتصادي الذي حدث بعد ذلك من إدخال الأجور النقدية ثم اكتشافهم وإحساسهم بوجود فارق بين أجورهم وأجور العمال الزراعيين خارج طائفة المهدية ممن يعملون في مشروعات الجزيرة ، نجد أنه قد حدث تحول وتغير في مدى تأثير هذه العلاقة والارتباط الديني أسفر عن هروبهم من العمل في مشروعات الإمام التابعة للدائرة والتحاقهم بمشاريع أخرى ، وقيامهم بالإضراب عن العمل ومطالبتهم بحقوقهم وتحويل علاقات الإنتاج بينهم وبين الإمام إلى علاقات نقدية ، بدلاً من نظام المخصصات^(١) .

وبالرغم من هذه التغيرات الواضحة في سلوك المهاجرين نحو قيادتهم يظل المعتقد والرباط الروحي والانتماء قوياً بين الأنصار وإمامهم .

أما بالنسبة لملكية الرقيق فيمكننا القول أنه على الرغم من وجود اتفاقيات دولية بتحريم ومنع الاتجار بالرقيق إلا أنه مازال هناك رقيق في السودان ، وفي المجتمع الأنصاري تحديداً ، ولكنه يوجد بصورة مختلفة عن ذي قبل ، ويرجع

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٦ .

السبب وراء ذلك إلى رفض هؤلاء العبيد أنفسهم ترك أسيادهم خاصة وأنه يتوفر لهم المأكل والملبس والمأوى عند أسيادهم ، كما أن العلاقة بين هؤلاء العبيد بأسيادهم قد اختلفت عن ذي قبل، فهؤلاء العبيد يعملون في خدمة أسيادهم برغبتهم . ولهم مطلق الحرية فى تركهم في أي وقت ، كما أنهم يعملون بأجر ولهم مطلق الحرية بالزواج من أي شخص بمحض إرادتهم أيضاً ودون تدخل من أسيادهم ، وعلى الرغم من تغير طبيعة العلاقة بين طبقة العبيد ، وبين آل المهدي ، إلا أنه يوجد بعض التجاوزات فيما يتعلق بملك اليمين فهناك البعض سواء كانوا أنصاراً أو غير أنصار يعتقدون أن هؤلاء العبيد طالما ارتضوا لأنفسهم المكوث معهم ، ولم ينفصلوا عنهم فهم ملك يمينهم وبناء على ذلك علمت الباحثة بحدوث كثير من التجاوزات !! تتمثل في إقامة علاقات جنسية مع نساء هذه الطبقة .

وبصرف النظر عن تلك التجاوزات فقد اعترت ملكية الرقيق كثير من التغيرات ، فلم يعد نظام الرق بالمعنى القديم ، حيث تمكنت طبقة العبيد والذين يتركزون في حي الموردة بأمر درمان من إلحاق أبنائهم بالمدارس والمعاهد والكليات حتى نجح البعض منهم في الحصول على أعلى الدرجات العلمية وتمكنوا من الالتحاق بوظائف مرموقة ، وعلى الرغم من ذلك فلم تتغير تلك النظرة الفوقية التي يوجهها إليهم المجتمع الأنصاري والسوداني بوجه عام ، فهي طبقة منبوذة لم تنصهر في المجتمع السوداني ، لا يتم مصاهرتها مهما اعتلى أبنائها أعلى المراكز وبالتالي فهم يتصاهرون فيما بينهم فقط .

دائرة الإمام عبد الرحمن المهدي :

بعد أن نجح الإمام عبد الرحمن المهدي في جمع وتنظيم صفوف الأنصار من جديد ، كان لابد وأن يمارس سلطته الدينية على اتباعه في الطريقة المهدية ، وذلك في ظل الحكم الإنجليزي - المصري ، فاتبع أسلوب المراوغة والمناورات مع الإنجليز حتى اطمئنوا إليه فسمحوا له بإنشاء وتكوين " دائرة المهدي " ، والتي تعتبر مؤسسة اقتصادية بديلاً عن بيت المال في عهد الدولة المهدية حتى يستطيع

رعاية شئون أنصاره من خلالها ، وحتى يتمكن من جمع الزكاة من الأنصار في الأقاليم عبر إرسال مناديبه ووكلاءه هناك بموجب سلطته الدينية كإمام لهم ، وتبني دائرة المهدي رعاية شئون الأنصار في كافة أمور حياتهم ، مثل المساعدات الاجتماعية للأنصار المهاجرين في المناسبات المختلفة كالزواج والوفاة والولادة^(١) .

٢ - أثر التغير على النسق السياسي للمهدية :

حدث تغير في كل من القيادة والنظام الإداري للمهدية ، حيث أدخل الإمام عبد الرحمن نظام المناديب والوكلاء ، كما أوكل مندوباً مسئولاً عن كل إقليم، وقد اختار الإمام مناديبه ليس فقط من الأنصار وإنما من زعماء القبائل ووجهاء المجتمع ومهمة هؤلاء المناديب تحصيل وجمع الزكاة من الأقاليم الأنصارية ، وقد بلغ عدد مناديب الإمام عبد الرحمن نحو ٢٤ مندوب وهم على النحو التالي^(٢) :

عدد المناديب

٦	المديرية
٤	كردفان
٢	الفونج
٤	النيل الأزرق
٤	دارفور
١	بربر
١	أعالي النيل
١	جبال النوبة
١	كسلا
٢٤ مندوب	المجموع

(١) المرجع السابق ، ص ١ .

(٢) حسن أحمد إبراهيم : الإمام عبد الرحمن المهدي ، جامعة الأحفاد ، أم درمان ، ١٩٩٨ ، ص

كما أنشأ هيئة شئون الأنصار وجعل لها تنظيمها الهيكلي :

١ - التنظيم الهيكلي للقيادة " في هيئة شئون الأنصار " :

أ - الإمام :

- يتولى قيادة الأنصار (الإمام)

- يتم ترشيح الإمام بواسطة مجلس أهل الحل والعقد .

- يبايع الإمام أولاً بواسطة مجلس الشورى ثم المؤتمر العام وعند ذلك فقط يعتمد باكمال الولاية .

- يسعى الإمام عقب ذلك للحصول على البيعة العمومية للأنصار في كل مناطق الأنصار .

- تشمل مسؤولية الإمام : تقديم القيادة الدينية والروحية والقوة الحسنة ، العمل على رعاية الأنصار ، تقديم الفتاوى والنصح في أمور الدين والدنيا . تعيين ربع أعضاء مجلس الحل والعقد . تأييد تعيين الوكلاء . له كل السلطات والصلاحيات المنوطة صراحة بمجالس الهيئة . كما أن له كل السلطات والصلاحيات المفوضة بواسطة مجالس الهيئة لفترات محددة . يجوز عزل الإمام بتوصية أغلبية ثلثي مجلس الحل والعقد مؤيدة بأغلبية مماثلة في مجلس الشورى والمؤتمر العام ، وذلك في حال عدم الكفاءة أو تخطى شروط الإمامة والتكرار الصريح لمبادئ المهدية.

ب - الوكلاء أو المناديب :

- يمثل الإمام في كل منطقة من مناطق الأنصار وكيل .

- يتم تعيين الوكلاء بواسطة الإمام بناءً على ترشيح مجالس الشورى الإقليمية المعنية .

- على الوكيل أن يكون ملتزماً بالواجبات الشرعية والإخلاص لعقيدة المهنة والاهتمام والتقاني في خدمة الأنصار .
- يكون الوكيل مكلفاً بتنفيذ توجيهات الإمام وقرارات مجالس الهيئة وجمع شمل الأنصار في منطقته ، ودعم التراحم والترابط بينهم وإحياء الشعائر والمناسبات الدينية والوطنية ، وتنفيذ كافة تكاليف ومهام أمانات الهيئة في المنطقة ضمن الإطار الذي تحدده اللجنة التنفيذية أو الأمين المعني .
- يعاون الوكيل في تصريف مهامه مجلس الشورى الإقليمي ، ومجلس الوكيل .
- تسقط الوكالة بالوفاة أو العجز أو إذا قرر ثلثا أعضاء مجلس الشورى الإقليمي المعني أنه تنكر تنكراً صريحاً للأساس الشرعي الذي أقيمت الوكالة عليه أو لمبادئ الأنصار أو توجيهات الإمام أو قرارات مجالس الهيئة المشروعة أو حاد بأي وجه عن العمل على تحقيق أهداف ومصالح الأنصار .

٢ - تنظيمات الأنصار :

- تعمل إدارة شئون الأنصار على تسجيل كل الأنصار في كل أنحاء البلاد وهي تمثل الأنصار المسجلين في الجمعية العمومية .
- تقسم إدارة شئون الأنصار البلاد إلى أقاليم تحدد عددها وحدودها .
- يتولى أمر الأنصار في كل إقليم وكيل الإمام ومجلس الشورى الإقليمي ومجلس الوكيل .
- يتجمع الأنصار في كل إقليم في مجموعات متكونة من عشرة أفراد يختار من بينهم رئيساً يسمى " رئيس العشرة " ويكون رؤساء العشرات مجموعات من عشرة أفراد أحدهم رئيساً يسمى " رئيس المائة " ويكون رؤساء المئات مجموعات من عشرة يختار أحدهم رئيساً يسمى " رئيس الألف " .
- يكون رؤساء الألف مجلس الشورى الإقليمي .

- فى حال تجاوز عدد رؤساء الألف لسبعة أفراد يختارون سبعة من جملتهم مكونين (مجلس الوكيل) فإذا قل عدد رؤساء الألف عن السبعة يختار رؤساء المائة من بينهم العدد اللازم لإكمال عضوية مجلس الوكيل .
- يعمل مجلس الوكيل كلجنة تنفيذية لمعاونة الوكيل فى تصريف مهام الإقليم المعنى .
- ينعقد مجلس الشورى مرة واحدة فى السنة فى تاريخ يحدده الوكيل أو مجلس الوكيل لمناقشة كل الأمور التى تهم الأنصار فى المنطقة ، كما يجوز أن تعقد اجتماعات طارئة فى أى وقت بدعوة من الوكيل أو يطلب عشر أعضائه .

٣ - أجهزة الهيئة القيادية :

المؤتمر العام :

- هو السلطة العليا فى شئون الأنصار .
- يتكون المؤتمر العام من أربعة آلاف عضو يختار الإمام أربعين منهم ، ويتم اختيار البقية بواسطة مجالس الشورى الإقليمية على أن يحدد مجلس الحل والعقد من وقت لآخر عدد ممثلي كل إقليم على أساس نسبي بالنظر إلى الأنصار المسجلين فى كل إقليم .
- مهام المؤتمر العام هي : تأكيد البيعة للإمام أو عزله عقب رفع الأمر بواسطة مجلس الشورى . إجازة أو استبدال وتعديل الوثائق التأسيسية للهيئة . اختيار أو انتخاب أعضاء مجلس الشورى . تحديد أو الموافقة على الخطط والسياسات العامة للهيئة . تقديم النصح والمشورة فى كل ما يتعلق بشئون الأنصار والهيئة وكل المسائل الدينية والوطنية والقومية التى تحظى باهتمام الجمعية العمومية للأنصار . محاسبة كل المجالس الأدنى للهيئة . إجازة أو إلغاء قرارات مجلس الشورى الصادر بين كل اجتماعين من اجتماعات المؤتمر العام الدورية .

مجلس الشورى :

- يتكون مجلس الشورى من أربعمائة عضو ممثلين لأقاليم الأنصار المختلفة بنفس نسبة تكوين المؤتمر العام ، ويتم اختيار وانتخاب ممثلي كل إقليم بواسطة ممثلي ذاك الإقليم في المؤتمر العام .
- مهام مجلس الشورى هي : تأييد تعيين الإمام المرشح أو عزله بناء على توجيهات مجلس الحل والعقد . مراجعة مسار عمل الهيئة سنوياً للتأكد من التزامها بقرارات وتوجيهات وسياسات المؤتمر العام . مباشرة كل سلطات وصلاحيات المؤتمر العام خلال الفترة بين كل اجتماعين دوريين . استثناء الحالات التي تنص على وجوب دعوة المؤتمر العام لجلسة طارئة بشأنها .

مجلس الحل والعقد :

- يتكون مجلس الحل والعقد من أربعين عضواً يختار مجلس الشورى أو ينتخب منهم ثلاثين عضو ، ويعين الإمام العشرة الآخرين .
- مهام مجلس الحل والعقد هي ما يلي : ترشيح الإمام والتوصية بعزله . القيام بمهام الإمام في حال غيابه . تقديم الرأي والمشورة للإمام في كل الأمور ذات الصلة بنشاطات الأنصار والهيئة . الإشراف على تنفيذ السياسات العامة للهيئة والالتزام بها . تحديد عدد وحدود الأقاليم الأنصارية وعدد ممثلي كل إقليم في المؤتمر العام . انتخاب أمين عام هيئة شئون الأنصار ونائبه والأمناء ، وتحديد كل أمين . مناقشة وإجازة التقرير السنوي للجنة التنفيذية ومحاسبة اللجنة التنفيذية . إجازة الميزانية والحسابات المقدمة بواسطة اللجنة التنفيذية . ملء أي شواغر طارئة في عضوية المجالس أو اللجنة التنفيذية .

اللجنة التنفيذية :

- تتكون اللجنة التنفيذية من الأمين العام لشئون الأنصار ونائبه وتسعة أمناء .
- مهام اللجنة التنفيذية هي ما يلي : مباشرة النشاطات والمهام التنفيذية الموكلة للأمانات المختلفة علي أساس المسؤولية الجماعية وإعداد اللوائح والنظم لذلك من وقت لآخر . تنفيذ السياسات العامة وقرارات المجالس العليا للهيئة وإدارة النشاط اليومي . التخطيط والإشراف علي تنفيذ مشروعات الهيئة عند طلب مجلس الحل والعقد . الإشراف علي مالية الهيئة والحفاظ علي دفاتر حسابات صحيحة ودقيقة وإعداد ميزانية سنوية لتقديمها لمجلس الحل والعقد . تعيين الموظفين وفصلهم . إبرام العقود الملزمة للهيئة . ملء أي شواغر طارئة في اللجنة إلي حين صدور قرارات من مجلس الحل والعقد .
- يجب علي اللجنة الاحتفاظ بسجل وقائع إجراءات وقرارات اللجنة .

٣ - أثر التغير على العلاقات القرابية :

كان لتأسيس حزب الأمة السوداني الذي رفع شعار السودان للسودانيين ، أثر كبير في أن تصبح المهدية أكثر انفتاحاً في شتي المجالات ، فعلى مستوى العلاقات القرابية .. تم عقد زيجات بين بنات الأنصار وبين ختميين واتحادييين تابعين لكل من الطريقة الختمية والحزب الاتحادي .

ولعل هذه الفكرة لم يقتنع بها الإمام الصادق المهدي في الوقت الحالي خاصة بعد أن تزوجت شقيقته السيدة سارة من الشيخ حسن الترابي زعيم جماعة الإخوان المسلمين في السودان ، فقام بمنع زواج الأنصاريات من خارج المجتمع الأنصاري في الوقت الحالي بعد انضمام شقيقته إلى حزب الإخوان المسلمين مع زوجته وانسلاخها عن جماعة الأنصار .

وقد ظلت القرابة الشعائرية تحتل مكانتها الأولى بعد إعادة تنظيم صفوف الأنصار من جديد ، و ظهور الإمام الذي يقود الأنصار ويوظفهم من كبوتهم بعد سقوط المهديّة ، وأصبحت القرابة الشعائرية من جديد أقوى صلة من القرابة الطبيعية لما تقوم به من دور اجتماعي يساعد على مدى التماسك والتعاطف بين الأنصار خاصة فيما يقدمه الإمام وكبار أعوانه من مساعدات للمحتاجين من الأنصار ومساندتهم في الأزمات ، أما علاقات الزواج الطبيعية فقد عادت ليغلب عليها العادات والتقاليد السودانية العادية بعد أن أشار الإمام إلى إباحة الغناء والموسيقى ، كما عاد الزواج المفضل من ابن العم بصرف النظر عن كونه أنصارياً أو غير أنصاري خاصة بعد أن رفع الإمام عبد الرحمن المهدي شعار السودان للسودانيين ، واتخاذة فكراً قومياً ينادي بوحدة السودان .

قل الزواج من خارج القبيلة حيث عاد الزواج اندماجياً فيما يتعلق بالقبيلة الواحدة فقط ، وعادت ظاهرة المغالاة في المهور نوعاً ما ، إلا أنها أصبحت جنباً إلى جنب مع زواج " الكورة " الذي شجعه الإمام المؤسس وسانده ، ويتولى الإمام هذه الليلة بالرعاية والصرف عليها خاصة لمن لم تسمح ظروفهم المالية بإتمام إجراءات الزفاف . كما قلت ظاهرة الزواج عن طريق التهادي بأن يهدي شيخ الخلوة . ابنته أو شقيقته مثلاً إلي أحد تلاميذه في الخلوة وذلك بعد نهي الإمام عبد الرحمن المهدي عن ذلك ، وذلك بعد زيادة وعي الفتيات الأنصاريات وحصول البعض منهن على قدر من التعليم .

أما شروط تنصيب الإمام ، فأصبحت لا تختلف عما هو سائد في الطرق الصوفية عامة ، إذ أصبحت تقوم على الاختيار من العائلة بأن يختار الإمام الحالي خليفة من أبناءه ، ولكنه ليس من الضروري أن يكون أكبر الأبناء سناً بشرط أن يكون عاقلاً رشيداً ، تقياً عالماً بعلوم الدين ومبادئ المهديّة ، وذلك للحفاظ على المهديّة في ظل الحكم الثنائي وظهور الأحزاب السياسية التي اجتذبت كثيراً من الشباب بما فيها شباب الأنصار وجعلتهم يتخلون عن أنصاريّتهم ، حيث ارتأى

الإمام أن الخروج عن إطار تولي أحد أبنائه الإمامة من بعده سيؤدي إلى تفتت المجتمع الأنصاري .

أما شكل العائلة الأنصارية فقد بدأت تظهر بوادر الأسرة النووية مع بدء انتشار التعليم فى السودان وزيادة وعي الفتيات وظهور طبقة من المثقفين ، وإن ظلت العادات والتقاليد السودانية تحاصر الأنصار بضغط من الأجداد والآباء على ضرورة زواج الابن من ابنة العم ، وهنا يضطر العضو الأنصاري الزواج من ابنة العم التي يتركها عند أهله ثم يتزوج من أخرى متعلمة تشاركه طموحه وآرائه ، ويقيم معها في مسكن مستقل ، وقد استمر التغير في شكل العائلة وأصبح مؤكداً بصورة عملية في الوقت الحالي ، فأصبحت الفتاة الأنصارية المتعلمة ترفض الزواج من شخص متزوج وتشترط عليه ألا يتزوج عليها من أخرى ، وقد ساعد على ذلك بداية النزعة الانفصالية لدى شباب الأنصار وتفضيلهم أخذ وحدات سكنية في عمارات حديثة في الوقت الحالي .

٤ - أثر التغير على النسق التربوي :

حتى يمكننا التعرف على تلك التغيرات التي اعترت الخلاوي والنظام التعليمي داخلها ، علينا أولاً : التعرف على تطور التعليم الرسمي بالسودان وفقاً لاتفاقية الحكم الثنائي الإنجليزي - المصري عام ١٨٩٨ والتي حرصت على أن يكون نظام التعليم في خدمة السلطات الحاكمة من أجل الحصول على عدد من الصانع المهرة ، ولكي تنفذ السلطات خطتها في إبدال نظام الخلاوي بالتعليم الرسمي المدني ، فقد عملت على استقصاء أسباب الثورات أولاً ، وإيقاف نمو الدعاوي لتلك الثورات وذلك عبر تضيق فرص التعليم الأهلي للسودانيين حتى لا تقوى جبهات النضال ، وتتمكن من إضعاف الحركة الوطنية ضد الاحتلال الإنجليزي ، فقد أدركت السلطات الإنجليزية أن الخلاوي منتشرة بأعداد كبيرة في كافة أرجاء السودان ، وأن تعليم القرآن بها يثير الحماس الديني ضدهم ، فضلاً عن أن

تخصيص رواتب لشيوخ الخلاوي سيزيد من الأعباء المالية على الحكومة الإنجليزية ، كما لن تتمكن مصر من القيام بذلك لمحدودية دخلها ، من هنا رأت السلطات الإنجليزية أن تتبع سياستها في تقليص دور الخلاوي بحذر شديد والعمل على تحجيم دورها ، والسير قدماً في إنشاء المدارس المدنية ^(١) .

ونجحت سلطات الاحتلال في جذب السودانيين لإدخال أبنائهم هذه المدارس ، بل تم تحويل أدوات الخلاوي لنظار المدارس للاستعانة بها في المدرسة المدنية ، بزعم أن الخلوة لم تعد تساهل التطور التعليمي الذي اعتمد على العلوم الحديثة مثل اللغة العربية ، الإنجليزية ، الحساب ، العلوم ، التاريخ ، الجغرافيا ، خاصة بعد أن لمس المواطنون مدى التغير الذي طرأ على أحوال الذين تخرجوا من هذه المدارس ، بعد أن أصبح خريجوها يعملون موظفين في الدولة في الوظائف الكتابية والحسابية . بالإضافة إلى المكانة الاجتماعية السامية التي كان يتمتع بها خريجوا تلك المدارس ^(٢) .

وبالرغم من الإزدهار الذي شهدته هذه المدارس المدنية ، إلا أنه قد حدث تطور وإزدهار علي مستوي التعليم الديني في هذه الفترة الزمنية في السودان ، حيث أنشئت المعاهد الدينية وأهمها المعهد العلمي بأم درمان لتدريس اللغة العربية وآدابها ، وعلوم الشريعة الإسلامية ليستوعب البارزين من خريجي الخلاوي واختير مسجد أم درمان الكبير مقراً له بعد أن تم بناء المسجد كاملاً بدلاً من بناءه بالقش ، وذلك بعد فرض رسوم علي المواشي والحيوانات التي ترد إلي سوق أم درمان بناءً علي إتفاق مبرم بين الإمام عبد الرحمن المهدي وبين الحكومة الإنجليزية - المصرية ^(٣) .

(١) عز الدين محمد عثمان حبيب : الأثر الاجتماعي للخلاوي بأم درمان في فترة الحكم العثماني، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة أم درمان الإسلامية ، ١٩٩٧ ، ص ٩٢ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١١٠ .

(٣) نفس المرجع السابق ، ص ١١٥ - ١١٨ .

وقد كانت الدراسة في المعهد قاصرة في البداية علي الصف الأول ، الصف الثاني ، الصف الثالث ، ثم تطورت لتشمل الصف الرابع ثم الخامس ، ثم تطورت الدراسة أكثر داخل المعهد فأصبح بها ثلاثة أقسام . القسم الابتدائي ، القسم الثانوي ، القسم العالي ، ثم تطورت الدراسة داخل المعهد الديني أكثر حيث تم تعيين النابغين من الطلاب كأعضاء هيئة تدريس ، وقد شملت فروعه كل أقاليم السودان ، وصار أغلب الطلاب في السودان يلتحقون بعد المعهد بأم درمان^(١) .

ثم تطور المعهد وأصبح يضم مجموعة كليات إسلامية متخصصة تضاهي كليات جامعة الأزهر بمصر ، وأخيراً تحول المعهد رسمياً إلي جامعة إسلامية عام ١٩٦٥ عقب ثورة أكتوبر ١٩٦٤ حين نادى طلاب طلبة الكلية الإسلامية بتحويله إلي جامعة^(٢) .

وعلي الرغم من هذا التطور في التعليم الديني في الخلاوي بيد أن دور الخلاوي قد تقلص بصورة واضحة مع تنامي المدارس المدنية ، فالأنصار أنفسهم يرسلون أبناءهم إلي تلك المدارس المدنية .

٥ - أثر التغير على الضبط الاجتماعي :

لم يعد بعض ما ورد في المنشورات المهدية بمثابة القوانين الصارمة التي كان يسير على هديها الأنصار سابقاً حيث قام الإمام بعد سقوط وفي ظل الحكم الثنائي بإعادة تأويل كثير من المسائل التي وردت في المنشورات المهدية فعلى سبيل المثال:

١ - لم تعد الهجرة إلى إمام الأنصار أمراً إلزامياً . وأن من لم يهاجر إليه إلى الجزيرة أبا قد خسر الدنيا والآخرة، ويستحق القتل لأنه يعتبر خارجاً عن المهدية .

(١) نفس المرجع السابق ، ص ١٢٠ - ١٢٥ .

(٢) نفس المرجع السابق ، ص ١٣٠ .

٢ - عدم بطلان زواج أي أنصاري يتزوج غير أنصارية والعكس .

كما طرأت بعض التغيرات على دور الإمام في عملية الضبط الاجتماعى ، فغلب على دروسه الدينية الطابع الإرشادي والتربوي ، بعيداً عن التهديد والوعيد لمن يخرج من المهدية ، فلم يكفر الإمام أي أنصارى يريد أن ينتمى لأي طائفة أخرى ، فليس من مصلحة الإمام أن يفصل أحد أعضائه ، إذ يكتفى بتوبيخه ، ومنحه الفرصة للتراجع فإذا لم يتراجع عن قراره يتم فصله من الجماعة الأنصارية ، ويتم التنبيه على بقية الجماعة لنبذه من المجتمع الأنصاري ، فالعضو الأنصارى هاجر إليه بمحض إرادته وعن اقتناع لمبايعته دون أي ضغط أو تهديد فإذا ما تراجع أي عضو عن انتماءه للطريقة فلن يعرضه الإمام للوم ، بل يترك له مساحة من الوقت قد يتراجع فيها ويعود للجماعة خاصة أن الساحة السياسية مليئة بالمغريات ، وبالتالي سيفقد الإمام عضواً أنصارياً لينتمي لجماعة أخرى.

أما نواب الإمام فلهم دور أيضاً في عملية الضبط الاجتماعى ، فقد أصبح هناك مجال للنقاش والمجادلة ، يحرص الإمام على أن يضع أساليب ردع مناسبة عند إدارة الاجتماعات للأنصار وهي أقرب إلى الفكاهة منها كأساليب ردع ، فعلى سبيل المثال هناك عرف سائد فيما بينهم ، وهو أن تكون الاجتماعات عند أحدهم ، فإذا تصادف وقام أحد الأعضاء بالاعتراض والمجادلة كثيراً في الاجتماع في داره تحكم عليه الجماعة بأن يقدم الطعام لأعضاء التنظيم متخطياً من عليه الدور في دعوة الأعضاء ، وهنا يبتسم العضو ويعلن موافقته وهنا يتحول الجدل إلى ضحك ، وهذا يعد نوعاً من الترغيب والجذب وليس القهر أو القسر مثلما كان الأمر قائماً في بداية المهدية .

أيضاً أصبح دور الجماعة في عملية الضبط الاجتماعى دوراً تربوياً إرشادياً بعيداً عن التشدد ، خاصة بعد أن أصبحت الجماعة تغض البصر عن كثير من القضايا التي كانت بمثابة أسس وقوانين وفقاً لما ورد في منشورات المهدي ، وذلك بناء على تعليمات وإرشادات من الإمام عبد الرحمن المهدي وإعادته النظر في

كثير من الأمور التي وردت في المنشورات بما يتمشى مع روح العصر إلا أن هذا الدور مازال موجودا في قضايا كثيرة ، فهي تتخذ موقفا لا هوادة فيه في كثير من القضايا كالزنا ، والسرقه ، سب الإمام ، شرب الخمر ، والتنازل أو اذا جاهر العضو بالانضمام لطائفة أخرى .

هنا تقوم الجماعة بردعه وإخباره إذا لم يردد إلى صوابه سيحول أمره للإمام ليبت في أمره ، كما سيتم نبذه عن المجتمع الأنصاري .

ويمكننا تلخيص موقف الأنصار من التغير في النقاط التالية :

١- نبذ فكرة تكفير المعارضين للمهدية واستعلاء عقيدة المهدية على غيرها من العقائد وتبنى فكرة التعايش مع التنظيمات الأخرى والتعاون معها في سياق التحالفات الاجتماعية والسياسية^(١) .

٢- لم تعد تحمل الإمامة صفة الإمامة الكاملة بمفهوم المهدي المنتظر وتضمنت مفهوماً وظيفياً بقيام الإمام بتنظيم صفوف أنصاره والعمل على رعايتهم ، وتماسكهم ، ولم تعد الكرامات هي مقياس الحكم عليه وإنما بما يقدمه للأنصار من توجيه وإرشاد .

٣- نبذ فكرة الزهد في الدنيا والعمل للأخرة فقط واستبدالها بالحث على البناء الدنيوي وعدم تقوقع الأنصار على أنفسهم والانخراط في المجتمع والقيام بالتعاون مع الحكومة بل أن الإمام نفسه يميل في حياته الخاصة إلى الواجهة ورغد العيش وتشجيع الأنصار على العمل والإنتاج . وقد نجح في بناء صرحاً اقتصادياً يسمى دائرة المهدي " ، بديلاً عن بيت المال قبيل سقوط الدولة المهدية .

(١) محمد إبراهيم أبو سليم : السيد عبد الرحمن وإمامة الأنصار ، بحث مقدم للجنة القومية العليا للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، مرجع سابق ، ص ١٦ .

- ٤- منع أن يكون هناك زينا خاصا للأنصار مثل " جبة سد " أو " زى على الله " وقصر ارتداءهما في الاجتماعات والمناسبات الخاصة فقط ^(١) .
- ٥- تشجيع التعليم المدني وجعله جنبا إلى جنب مع التعليم الديني بعد تطويره بإنشاء المعاهد الدينية وإضافة تعليم حرفة يدوية داخل الخلاوي ودراسة الفقه والتفسير فيها .
- ٦- تحويل حلقات قراءة راتب المهدي إلى ندوات وحلقات لتناقش فيها قضايا ومشاكل جماعة الأنصار .
- ٧- الأخذ بالأساليب العصرية في تشجيع الفنون بأنواعها ، وإدخال الموسيقى والغناء ، إلى فرق المديح لإحياء الاحتفالات الأنصارية الدينية وغير الدينية ، إصدار الصحف ، والقبول بفكرة مشاركة بقية الطرق الصوفية في الاحتفال بالمولد وتخصيص صوان " خيمة " المولد ^(٢) .
- ٨- نبذ فكرة التبرك بالإمام عن طريق تقبيل يده أو يد أبنائه ومحاربة فكرة زيارة قبته للتبرك والتشفع ، وكذلك ترك عادة التصفيق وإيدالها بترديد عبارة التبشير والتهليل " الله أكبر والله الحمد " ، ويرددها العضو الأنصاري وهو يشير بإصبعيه السبابة والوسطي وهي لشحن الهمم والحماسة ^(٣) .
- ٩- رفعت المهدية شعار التجديد والاجتهاد في الدين بما يتمشى مع روح العصر وذلك انطلاقاً من أن الدين يسر وليس عسراً واعتماداً على بعض الإشارات والعبارات التي وردت في مأثورات الإمام مؤسس الطريقة مثل عبارة : إن لكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال ^(٤) .

(١) المرجع السابق ، ص ١٧ .

(٢) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(٣) اللانحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

(٤) منشورات المهدية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، مرجع سابق ، ص ١٤ .

١٠- الأخذ بالأساليب العصرية في التكوينات الهيكلية لتنظيم الأنصار بخلق رابطة شباب الأنصار ، حزب الأمة ، وإدراج عدد كبير من الأنصار المتعلمين في هذه التنظيمات وذلك جنباً إلى جنب مع التنظيمات السائدة كمجلس الشيوخ مع مراعاة الحفاظ على تماسك الجماعة الأنصارية وتهدة الصراع في النسق القيمي بين القيم الجديدة التي يتبناها الشباب ، والقيم السائدة التي يتبناها كبار السن .

١١- العناية بوضع المرأة الأنصارية والعمل على مشاركتها في الجماعة في شتى المجالات الاجتماعية .

١٢- حدث تغير في صيغة العهد ومبايعة الإمام^(١) . حيث تم استبدال عبارة الجهاد في سبيل الله بأن الجهاد في زمن الحكم الثنائي هو جهاد النفس وليس جهاد بالسلاح وذلك حتى يسمح لهم بتنظيم أنفسهم وممارسة نشاطهم .

رابعاً : أهم التغيرات التي حدثت داخل الطريقة المهدية :

لم يعد الانتماء للمهدية أمراً إجبارياً بل عن رغبة وحب واقتناع . وأصبح هناك تقبل لفكرة المعاشة مع التنظيمات الأخرى مع نبذ فكرة تكفير المعارضين للمهدية . واستعلاء عقيدة المهدية على غيرها من العقائد والجماعات ، ولم يعد مفهوم الإمامة مبني على الإمامة الكاملة المستوحاة من فكرة المهدي المنتظر بل أصبح لها مفهوماً وظيفياً فالإمام وظيفته تنظيم صفوف الأنصار تحت لوائه والعمل على رعايتهم وتماسكهم وتوجيههم .

كما تغير مفهوم الجهاد في سبيل الله ، وتحول من الجهاد بالسلاح إلى الجهاد بالنفس تمشياً مع الأوضاع السائدة في ظل الحكم الثنائي ، وذلك للـم شمل الأنصار والسماح لهم بتنظيم صفوفهم من جديد وممارسة نشاطهم ، وعودة انعقاد حلقات

(١) اللائحة الداخلية لرابطة شباب الأنصار إبان فترة الإمام عبد الرحمن المهدي .

قراءة الراتب بعد أن منعها الإنجليز بعد سقوط المهدية ، كما أصبح الأنصار يميلون للحفاظ على مظهرهم الاجتماعي ، بل أن الإمام نفسه أصبح يميل للوجاهة والرغد في العيش بعد أن نادى بنبذ فكرة الزهد في الدنيا كما جعل ارتداء الزى الأنصاري : "جبة سد " ، " على الله " قاصراً على حضور الاجتماعات والمناسبات الأنصارية ، ومن لم يلتزم بذلك يتعرض للتوبيخ واللوم ، كما قبل الأنصار فكرة مشاركة بقية الطرق الصوفية الاحتفال بالمولد النبوي بإقامة صوان للمولد مع مراعاة أن يقام في مكان مميز يليق بالأنصار ورفعة مقام إمامهم على اعتبار أنه أهم شخص في البلاد ، والمرشح ليكون ملكاً على السودان ، كما اختصرت الرايات الثلاث التي كان يحملها الجيش الأنصاري إبان المهدية إلى راية واحدة تحوي ألوان الرايات الثلاث معاً وهي : الأخضر - الأصفر - الأحمر . كما أصبح الشال الأنصاري مطرزاً بنفس ألوان الرايات الأنصارية الثلاثة بالإضافة إلى الهلال والكبس " الحربة " .

كما تميزت الخيمة الأنصارية في ليلة المولد بالخطبة السياسية التي يحرص الأنصار على أن تكون محط أنظار جميع السودانيين ، من الطوائف الأخرى على اعتبار أنها وسيلة هامة لجذب أنصار جدد من هذه الطوائف الأخرى ، كما تؤدي إلى تقوية العلاقات الاجتماعية ، وتعمل على تماسك المجتمع الأنصاري كما أدخلت الآلات الموسيقية على المديح المهدي بناءً على فتوى الإمام عبد الرحمن المهدي بإباحتها .

كما تغيرت نظرة المجتمع الأنصاري إلى كرامات الإمام ، وزيارة قبة المهدي وتقبيل يد الإمام ، وذلك بعد رفض شباب الأنصار ، مثل هذه المعتقدات فضلاً عن نهي الإمام عن ذلك حين نادى ألا تكون زيارتهم لقبة الإمام المهدي تشفعاً وإنما حباً واشتياًفاً ، كما أصبح تقبيل يد الإمام حباً ووداً وليس تبركاً.



الخاتمة

توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج :

١ - تتميز الطريقة المهدية بالسودان بتنظيم سياسي قوي بعكس الطرق الصوفية العادية التي لا تهتم بالسلطات ولا بأمر الحكم ولا يهتمها الوصول غليه ، كالحامدية الشاذلية في مصر ، فلسطة الشيخ في الطريقة الحامدية سلطة دينية فقط وليست سياسية ، بينما في الطريقة المهدية تتمثل كل من السلطة السياسية والدينية في آن واحد إذ يستمد الإمام سلطته السياسية المطلقة بموجب سلطته الكاريزمية فهو " الإمام المهدي المنتظر " وعلى الجميع طاعته طاعة عمياء وإلا يعتبر الشخص الخارج عن مبادئ المهدية ناقضاً لعهد مع الله الذي هو عهد مع الله ورسوله ، وكافراً في حالة عدم إيمانه به ورفضه الانضمام إلى صفوفه ، ويرتكز نظام الحكم في المهدية على نظام الإمامة ، فالإمام موفد بتكليف من الله ورسوله وبالتالي فله السلطة المطلقة في اتخاذ القرار وبيده مقاليد الحكم والسيطرة على كافة المؤسسات في الدولة ، وهو الممثل الأول والوحيد للسلطة المركزية ، وبموجب التنظيم السياسي للمهدية تم تشكيل تنظيم حربي قوي ومتطور عما كان سائداً في القبائل السودانية وهو يقوم على فكرة تكوين الفرق العسكرية وهي فرقة الملازمين والرامي والسيوف والأسلحة النارية ، ويتشابه ترتيب الفرق الحربية في المهدية مع نظام طبقات العمر Line . Age فهناك فروق طبقية في صفوف الجيش ، حيث تنقسم قوات المهدية إلى ثلاث رايات الراية السوداء وهي أعلاهم درجة ويتزعمها رئيس الجيوش ، وهو الخليفة الأول للإمام المهدي ، يليها الراية الخضراء والحمراء ، وكل راية مقسمة إلى فرق وفصائل ، وقد تطور النظام الحربي فتكونت فرقة الملازمين وهي أعلى مرتبة من بقية الفرق ، وتتكون من قبائل البقارة يليها

فرقة الجهادية ، وتعتبر السرية هي الوحدة الرئيسية في التنظيم الحربي في المهدية ، وتتكون من مائة مقاتل بقيادة رأس المائة وتحت قيادته خمسة مقادير على رأس فصائل الجيش وكل فصيل مكون من عشرين مقاتل .

٢- تنتمي المهدية للطرق الصوفية إذ تهتم بالشعائر الدينية مثل بقية الطرق الصوفية باعتبارها جزءاً من نسقها الأيديولوجي ، وهي من أهم العوامل التي تؤدي إلى تماسك المجتمع ، وتشمل " العهد- المبايع- الاحتفالات- الدينية- المواكب- الذكر- " راتب المهدية " ، فالعهد في المهدية مثله مثل العهد في الطرق الصوفية الأخرى يعد التزام العضو الأنصاري وإمامه المهدي بالقرابة الروحية " الشعائرية " وهو قد يكون فردياً أو جماعياً ، كما أنه رمز يفرض على الجماعة تقديسه لاحتوائه على قيم المهدية ومبادئها ، لأن الإمام هي بمثابة يد الرسول عليه السلام ، ومن الصعب مخالفة أوامره وتشدت القرابة الروحية بين الإمام وأنصاره ويصبح العهد أكثر قوة عن بقية الطرق الصوفية الأخرى نظراً للسلطة الدينية والسياسية التي منحها الإمام لنفسه بصفته المهدي المنتظر المخلص وبموجب هاتين السلطتين له الحق في الخلافة الكبرى ، ليس على الأنصار في السودان فحسب بل على المسلمين في كافة البلدان ، وعلى جميع المسلمين طاعته والمثول تحت لوائه ، وبالتالي يعتبر العهد هو رباط أبدى بين الأنصار والإمام ولا يقطعه إلا الموت وإلا تعرض العضو الأنصاري للجزاء باعتباره خارجاً عن المهدية والإسلام ، كذلك تعد حلقات تلاوة راتب المهدي بمثابة الذكر في الطرق الصوفية الأخرى ، فهي الدليل على الالتزام بالطاعة داخل الجماعة حيث تنظم حلقات قراءة الراتب صباحاً ومساءً ، ويعتبر الراتب من أهم الشعائر ودليلاً قوياً على انتماء الأنصار للإمام كما أن شرب ماء الراتب وقيام الحاضرين في الحلقة برشه على بعضهم البعض وتذليك أجسادهم به ، والتبرك به عند ولادة مولود جديد أو في

حالة المرض أو الوفاء ، يبين مدى أهمية راتب المهدي في الحياة الاجتماعية للمجتمع الأنصاري بما يؤديه من وظيفة اجتماعية إذ يعد ماء الراتب وسيلة علاجية ، ووسيلة لكشف الهم والغم ولحماية المولود من أذى الإنس والجن ، كما يرمز رش الماء إلى المساواة المطلقة بين الأنصار وإذابة الفوارق والوحدة وشحن الهمم والانتماء للمهدية وخضوعهم لإمام واحد ، يتشابه ذلك مع الطريقة الرفاعية حيث يرمز دوران الجوزة على كافة الأعضاء وشربهم من ميسم واحد إلى المساواة والوحدة والانتماء للطريقة الرفاعية ، كما تعتبر المواكب في المهدية ظاهرة اجتماعية ودينية مثل المواكب في كثير من الطرق الصوفية الأخرى إلا أنها تزيد عنها في التأكيد على أن سلطات الإمام ليست دينية فقط بل سياسية أيضاً فالمواكب يقوم بها جيش المهدي بجميع راياته إبان الدولة المهدية ، وقد استمرت تلك المواكب حتى بعد سقوط الدولة مع حدوث عدد من التغيرات منها اختصار الرايات الثلاثة إلى راية واحدة تحمل الألوان الثلاثة و كما تتشابه الاحتفالات الدينية في المهدية مع الطرق الصوفية الأخرى فهي طريقة لأداء الشعائر الدينية حيث يتم الاحتفال فيها بمناسبة المولد النبوي ومولد الإمام المؤسس وبقية الأئمة اللاحقين ، كما يتم تخصيص ميزانية للاحتفال بالمولد من بيت المال إبان الدولة المهدية ، كما يتم تقسيم العمل بين الأنصار وإحضار فرق المديح المهدي وتكوين أسماءهم وتوزيع أدوارهم ، كما يتم تجهيز الخيول التي ستسير في الموكب والتي استبدلت بالسيارات في الوقت الحالي ، كما يتم الإعداد للخطبة الأنصارية والتي تكون مختلفة عن بقية الخطب الدينية للطرق الصوفية الأخرى ، فالخطبة الدينية للأنصار تكون أشد وأكثر قوة وتتحدث عن الأحداث السياسية والاجتماعية في السودان وذلك يؤكد مدى القوة السياسية للإمام وأنصاره ، وهي وسيلة لجذب عناصر أخرى من الشباب المنتمين لطرق صوفية أخرى ، ففي ليلة المولد

تكون كافة الطرق الصوفية ممثلة ، ومن الطبيعي أن يبرز أنصار المهدي أنفسهم ، وفي المولد تذبح الثيران والخراف وتعد الولائم والمخصص لها مكانا بالقرب من الخيمة الاحتفالية للأنصار ، ويتم التبرع بتلك الولائم من كبار الأنصار وكلما زاد التبرع كلما كان دليلاً على علو المكانة الاجتماعية للأنصاري المتبرع ، وبعد الاحتفال بالمولد وسيلة للتعارف بين الأنصار في أم درمان والقادمين من تلك المناطق وعنواناً لتماسك المجتمع الأنصاري ووحدته . ففي الاحتفال يتم عقد عدة حلقات لقراءة الراتب في شكل مجموعات داخل الخيمة نظراً لحضور عدد كبير من الأنصار القادمين من مناطق بعيدة ، تضم كل مجموعة عدد من الأنصار وعندما تفرغ أول مجموعة من الحلقات من تلاوة الراتب تتقدم المجموعة التي تليها ، ويستمر عقد حلقات تلاوة الراتب إلى أن تبدأ مراسم الاحتفال حيث تتوجه كل مجموعة إلى المكان المخصص لها في الخيمة .

٣ - اتضح في ضوء النظرية البنائية الوظيفية وجود علاقات متبادلة بين كل الظواهر والنظم السائدة في الجماعة وأن قيام التداخل والتفاعل والتساند بين هذه الظواهر والنظم وظيفته تماسك الجماعة وتعتبر القرابة الشعائرية Ritual Kinship من العوامل الهامة التي تؤدي إلى تماسك المجتمع الأنصاري وهي تعد أهم من القرابة البيولوجية حيث كشفت الدراسة عن أن القرابة الشعائرية تندرج أيضاً في بناء سلمي روحي مثل بقية الطرق الصوفية الأخرى إلى أن تصل إلى النبي الكريم ، وهي تربط بين الإمام وخلفائه ونوابه وبقية الأنصار بعلاقة أبوية روحية ، ويقوم العهد في المهدية أيضاً مثل بقية الطرق الصوفية الأخرى بتدعيم تلك الأبوة الروحية بين الإمام وأنصاره وتأكيداها ، بحيث إذا نقض أي أنصاري هذا العهد انتهت تلك القرابة الشعائرية ، أيضاً تربط القرابة الشعائرية الأنصار بعضهم ببعض بعلاقة أخوية روحية .

٤- تعمل التنشئة الاجتماعية على تماسك المجتمع الأنصاري وضمان توارث الطريقة المهدية وانتقالها من جيل إلى آخر ، وتشمل :

(أ) دور الأسرة والأقارب وبخاصة الأم التي يقع عليها العبء الأكبر في تلقين مبادئ المهدية وأفكارها إلى صغارها كتحفيظهم جزء من راتب المهدي أو أن تروي لهم بطولات الإمام المؤسس ، البطولات التي حققها المهدي أو أن تحرص على أن تصحبهم معها للصلاة في المساجد الأنصارية ، وعند زيارة ضريح الإمام مؤسس الطريقة ، وإلى حفلات المديح المهدي التي لا تخلو بيوت الأنصار منها .

(ب) جماعة الأقران التي تقوم بدورها بإحساس الصبي الأنصاري بكيانه فيقوم بتقليد أقرانه في ارتداء الزي الأنصاري والالتحاق بالخلوة والصلاة في المسجد والاستماع إلى خطب الإمام .

(ج) الخلوة والمسجد ويؤديان دورهما عدداً من الوظائف الاجتماعية دينية وتعليمية وسياسية وتربوية فيسهمان في تخريج أنصار ينتمون للمهدية وحفظة للقرآن وللمبادئ المهدية .

٥- يوجد نسق الملكية في المهدية وهي ملكية عامة وتتمثل في ملكية " بيت المال " للأراضي والعبيد على اعتبار أنه الجهاز المالي للدولة و ملكية خاصة وهي ملكية الأفراد ، كما يوجد نظام تبادل الهدايا إلا أنه لا يعتبر نظاماً اقتصادياً حيث يرتبط الأنصار بهذا النظام ويطلقون عليه البركة ويتمثل هذا النظام أثناء خطب الإمام أو مجالسه حيث يتولى العبيد والمهاجرون الأنصار حمل " التمر " والمرور به على الحاضرين للخطبة ومنح كل أنصاري ثمرة أو تمرتين ويتم إحضار التمر من بيت المال أو من تبرعات كبار الأنصار ويطلقون على هذا

الأمر البركة ، وهذا يعطي شعوراً بالمساواة داخل المجتمع الأنصاري رغم اختلاف درجاتهم في السلم التنظيمي للمهدية فلا فرق بين أحد الخلفاء وبين أي أنصاري عادي خارج السلم التنظيمي ، أيضاً يتمثل نظام التهادي في نظام التكايا في المناسبات الاحتفالية حيث يتم تقديم الولائم للأنصار من عابري السبيل ، ومن أشهر تلك التكايا تكية السيدة مقبولة زوجة الإمام عبد الرحمن المهدي موحد صفوف الأنصار بعد انهيار الدولة ، والتي اشتهرت بقدها الكبير " قدح السيدة مقبولة " أيضاً يتم إرسال نصيب من تلك الولائم إلى عابري السبيل بالمساجد وإلى حيران الخلاوي الأنصارية ، وهذا يدل على ترابط الجماعة وتماسكها ومشاركة الأنصار القادرين في تقديم العون والمساعدة للأنصار غير القادرين والغرباء عن أم درمان .

٦- إن استمرار الأنصار في حفاظهم على بقائهم حتى الآن على الرغم من سقوط المهدية يرجع إلى ما وضعه الإمام من نظام قائم على عمليات الضبط الاجتماعي وقد جعل منشوراته بمثابة القوانين التي يسير على نهجها الأنصار ويلتزم خلفائه ونوابه بتنفيذ ما ورد فيها كل حسب الإقليم التابع له فالسلطة في يد الإمام ولا يقوم الخلفاء والنواب بأي إجراء إلا بعد الرجوع إلى الإمام ، أيضاً هناك نوع من الضبط الخارجي يتمثل في تأثير الخلفاء والنواب وبخاصة في المناطق البعيدة عن أم درمان مقر الحكم ، هذا بالإضافة إلى شعور الأنصار بالانتماء إلى الجماعة فهذا يجعلهم لا يأتون بسلوك مشين يسئ لجماعة الأنصار ويلتزمون بما ورد في المنشورات التزاماً تاماً مبعثه إيمانهم بالإمام المهدي المنتظر وطاعته ، فالإمام موفد من عند الله وملهم من الرسول الكريم ولا يجوز مخالفة أوامره لأن عصيانه معناه نقض العهد مع الإمام المهدي الذي هو عهد مع الله ورسوله .

٧- من الأسباب التي دعت إلى استمرار المجتمع الأنصاري وتماسكه حتى بعد سقوط الدولة المهديّة استجابته للتغيرات التي تعرضت لها السودان إبان فترة الحكم الإنجليزي- المصري ، والتي تمت عبر عاملين هامين :

(أ) ظهور الإمام عبد الرحمن المهدي بما يؤمن به من آراء تسابير التغيرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي اجتاحت المجتمع السوداني في ذلك الوقت إضافة إلى القوة الكاريزمية التي يرى الأنصار أنها لازالت مستمرة وممثلة في شخصية إمامهم ولم تتشتت بعد ، ولكي يقع أنصاره بأفكاره انطلق الإمام من أن المهديّة تدعو للتغيير وأن هناك بعض التأثيرات التي ذكرها الإمام المؤسس في منشوراته وهي " أن لكل وقت ومقام حال ولكل زمان وأوان رجال " .

وبالتالي لم تنته المهديّة بسقوط الدولة بل تم إعادة تنظيم صفوف الأنصار وازدادت قوتهم وذلك يرجع إلى شخصية الإمام عبد الرحمن المهدي ، الذي عمل على مسيرة العصر في كافة المجالات في ظل الحكم الثنائي فقد نهى عن أن يكون هناك زي خاص بالأنصار كالجبة المرقعة التي كان الأنصار يرتدونها منذ تأسيس المهديّة وحتى تكوين الدولة ، وأبدله بجلباب " على الله " إلا أنه جعل ارتداؤه قاصراً فقط على حضور الاجتماعات الرسمية مع نوابه فضلاً عن ارتداء الإمام نفسه زياً يلائم العصر ، ويفرش منزله بأثاث عصري ، وقد كان لشخصية إمامهم أثر كبير في تغيير نظرة الأنصار للمهديّة الذين استجابوا للتغيير أسوة بإمامهم فعلى مستوى التعليم لم يحارب التعليم المدني ، ولكنه ساهم في تطوير التعليم الديني بإحداث تغييرات عديدة في نظام التعليم بالخلوي فألحق بها تعليم بعض الحرف اليدوية ، كما أصبحت الخلوي تؤهل خريجيها للالتحاق بالمعاهد الدينية ، وقد كان للإمام عبد الرحمن المهدي إسهاماته المالية في إنشاء المعهد الديني بأم درمان ثم إنشاء الجامعة

الإسلامية ، وفي إصدار الصحف كما كانت له آرائه واجتهاداته الفقهية والتي أباح فيها العزف والموسيقى .

(ب) دور شباب الأنصار في استجابة المجتمع الأنصاري للتغير الاجتماعي فالجماعة الأنصارية أصبحت تحوي نسبة كبيرة من الشبان المتعلمين في تخصصات عديدة والتي تزيد نسبتهم في المدينة عنها في الريف ، وتحديدًا في مدينة أم درمان التي ظلت مسرحاً للأحداث السياسية والاجتماعية في السودان ، وقد قام شباب الأنصار بنقل آرائهم وأفكارهم إلى بقية المجتمع الأنصاري عن طريق الاحتكاك .

وإزاء التغيرات التي حدثت في المجتمع الأنصاري كان لابد من حدوث تغير بنائي في البناء الاجتماعي للطريقة المهدية حيث قام إمام الأنصار بإجراء تعديل أساسي في مراكز الأعضاء وأدوارهم بإيجاد أدوار ومراكز جديدة أخرى مثل تأسيس حزب الأمة ، وتكوين رابطة شباب الأنصار .



قائمة المراجع

أولاً : المراجع العربية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا :

- (١) إبراهيم مذكور : معجم العلوم الإجتماعية ، الشعبة القومية للتربية والثقافة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ .
- (٢) أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، الأنساق ، ج ٢ ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٥ .
- (٣) أحمد زايد : الأسرة والطفولة ، دراسات اجتماعية وانثربولوجية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ط ١ ، ١٩٩٢ .
- (٤) السيد علي شتا : نظرية علم الاجتماع ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ .
- (٥) السيد عبد الحليم الزيات : السلطة - الطبقة - القوة - الصفوة ، بحث مقدم في كتاب علم الاجتماع والسلطة ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٢ .
- (٦) إيفانز بريتشارد : الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة أحمد أبو زيد ، منشأة المعارف ، ط ٢ ، الإسكندرية ، ١٩٦٢ .
- (٧) بيرس كوهين : النظرية الاجتماعية الحديثة ، ترجمة عادل مختار الهواري ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٥ .
- (٨) جورج بلاندييه : الأنثروبولوجيا السياسية ، مركز الإنماء القومي ، بيروت ، ١٩٨٦ .
- (٩) حامد عبد السلام زهران : علم النفس الاجتماعي ، ط ٥ ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٤ .

- (١٠) خيرى عبد الحافظ : التنظيم السياسى فى المجتمعات الأفريقية ، دراسة
انثروبولوجية مقارنة ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة " ، معهد البحوث
والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٨ .
- (١١) خيرى عبد الحافظ : التنشئة الاجتماعية والتعليم عند قبائل البجا فى السودان ،
رسالة دكتوراه " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ،
جامعة القاهرة ، ١٩٩٥ .
- (١٢) دفيكن ميشيل : معجم علم الاجتماع ، ترجمة إحسان محمد الحسن ، دار
الطبعة للطباعة والنشر ، بيروت .
- (١٣) سامية الساعاتي : الاختيار للزواج والتغير الاجتماعي ، دار النهضة العربية ،
بيروت ، ١٩٨١ .
- (١٤) سلوى على سليم : الإسلام والضبط الاجتماعي ، مكتبة وهبه ، القاهرة ،
١٩٧٧ .
- (١٥) سلوى يوسف درويش : البناء الاجتماعي لقبيلة الكبابيش ، رسالة ماجستير ،
" غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الأفريقية ، جامعة القاهرة ،
١٩٨٩ .
- (١٦) سناء الخولي : الأسرة والحياة العائلية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ،
١٩٩٢ .
- (١٧) شارلوت سيمور سميث : موسوعة علم الإنسان ، المشروع القومي
للترجمة ، القاهرة ، ١٩٨٨ .
- (١٨) علي عبد الواحد وافي : الحرية فى الإسلام ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٨ .
- (١٩) عادل مصطفى : العلاقات القرابية فى الواحات البحرية ، بحث غير منشور ،
معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢ .

- (٢٠) عادل عبد الحافظ : " الزولو " دراسة في الأنثروبولوجيا السياسية ، رسالة ماجستير ، "غير منشورة" ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٧٥ .
- (٢١) عبد الحميد يونس : معجم الفلكلور ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٣ .
- (٢٢) عبد الغفار محمد : المجتمع الريفي السوداني ، عنصر حركته واتجاهاتها ، مركز الدراسات والبحوث الإنمائية ، كلية الدراسات الاقتصادية والاجتماعية ، جامعة الخرطوم ، ١٩٨٢ .
- (٢٣) عبد الوهاب إبراهيم : نشأة علم الاجتماع وتطوره من التفكير الاجتماعي إلى النظرية الاجتماعية ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٨ .
- (٢٤) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٨٩ .
- (٢٥) عبد الهادي الجوهري : قاموس علم الاجتماع ، مكتبة نهضة الشرق ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٣ .
- (٢٦) عبد الله الخريجي : الضبط الاجتماعي ، سلسلة دراسات في المجتمع العربي ، السعودي ، راماتان ، جدة ، ١٩٨٢ .
- (٢٧) عصام نمر ، عزيز سمارة : الطفل والأسرة والمجتمع ، دار الفكر العربي ، ط ٢ ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- (٢٨) علي محمد المكاوي : المعتقدات الشعبية والتغير الاجتماعي - دراسة ميدانية علي قرية سيف الدين بمحافظة دمياط ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٢ .
- (٢٩) غريب محمد محمد سيد أحمد وآخرون : المدخل إلي علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ .

- (٣٠) فادية عمر الحولاتي : التغير الإجتماعي ، مدخل للنظرية الوظيفية لتحليل التغير ، مؤسسة شباب الجامعة ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ .
- (٣١) فاروق مصطفى : البناء الاجتماعي للطريقة الحامدية الشاذلية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨٠ .
- (٣٢) فوزية دياب : نمو الطفل وتنشئته بين الأسرة ودور الحضارة ، ط٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
- (٣٣) ماجدة رفاعة : السلطة في المجتمعات الإفريقية ، رسالة ماجستير ، " غير منشورة " ، معهد البحوث والدراسات الإفريقية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٦ .
- (٣٤) محمد عاطف غيث : تاريخ التفكير واتجاهات النظرية في علم الاجتماع ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٧٥ .
- (٣٥) محمد عبده محجوب : الأنثروبولوجيا السياسية ، مقدمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية ، ط٢ ، الهيئة العامة للكتاب ، الإسكندرية ، ١٩٨١ .
- (٣٦) محمد عمر الطنوبي : التغير الاجتماعي ، منشأة المعارف ، الإسكندرية ، ١٩٩٦ .
- (٣٧) محمد محمود الجوهري : الدراسة العلمية للمعتقدات الشعبية ، ج٢ ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٣ .
- (٣٨) محمد محمود الجوهري ، وآخرون : التغير الاجتماعي ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٦ .
- (٣٩) محمد محمود الجوهري : الطفل والتنشئة الاجتماعية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٩٤ .

- (٤٠) محمد محمود الجوهري : الأنثروبولوجيا ، أسس نظرية وتطبيقات عملية ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ، ١٩٨٤ .
- (٤١) محمود أبو زيد : القانون والنظام الاجتماعي ، مكتبة وهبه ، القاهرة ، ١٩٨٧ .
- (٤٢) محمد أحمد الزغبى : التغير الاجتماعي بين علم الاجتماع البرجوازي وعلم الاجتماع الاشتراكي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، الإسكندرية ، ١٩٩١ .
- (٤٣) مصطفى الخشاب : دراسات في علم الاجتماع العائلي ، دار النهضة العربية ، بيروت ، ١٩٨٥ .
- (٤٤) موسوعة الشروق : دار الشروق ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
- (٤٥) نوال سليمان رمضان : التنشئة الاجتماعية والقيم السياسية لدى الطفل المصري ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
- (٤٦) نيلز ج . ف . : أنثروبولوجيا التربية ، الأصول الثقافية للتربية ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٦٤ .

ثانياً : مراجع التصوف :

- (٤٧) ابن منظور : لسان العرب ، دار المعارف ، ج٤ ، د.ت .
- (٤٨) أبو الوفا النفتازاني : مدخل إلى التصوف الإسلامي ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- (٤٩) أحمد أمين : ضحي الإسلام ، ج ٣ ، مكتبة النهضة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٤ .
- (٥٠) أحمد شلبي : مقارنة الأديان اليهودية " ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

- (٥١) أسعد السحمراني : التصوف ، منشؤه ومصطلحاته ، دار النقائس ، ط ١ ، بيروت ، ١٩٨٧ .
- (٥٢) أمين الشيخ ، علاء الدين النقشبندي ، ما هو التصوف ، الدار العربية ، بغداد ، ١٩٨٨ .
- (٥٣) حسن الشرقاوي : معجم ألفاظ الصوفية ، مؤسسة مختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٩٢ .
- (٥٤) شارل جينبير : المسيحية نشأتها وتطورها ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨٨ .
- (٥٥) رينولد نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٦ .
- (٥٦) سميح عاطف : الطرق الصوفية في مصر ، دار المعارف ، ط ٤ ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- (٥٧) عامر النجار : الطرق الصوفية في مصر ، دار المعارف ، ط ٤ ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- (٥٨) عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة بن خلدون .
- (٥٩) عبد الرحمن عبد الخالق : الفكر الصوفي في ضوء الكتاب والسنة ، دار الحرمين للطباعة ، جدة ، ١٩٩٣ .
- (٦٠) عبد القادر الجيلاني : الغنية لطالبي الحق ، ج ٢ ، مكتبة إلياس الحلبي ، مصر ، ط ٣ ، ١٩٦٥ .
- (٦١) عبد الكريم بن خوازن القشيري ، الرسالة القشيرية ، دار الجبل ، بيروت ، د.ت.

(٦٢) عبد المنعم الحفنى : الموسوعة الصوفية ، أعلام التصوف والمنكرين عليه والطرق الصوفية ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

(٦٣) علي صالح كرار : الطريقة الإدريسية في السودان ، بيروت ، د . ت .

(٦٤) مصطفى الشكعة : إسلام بلا مذاهب ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ١٩٩١ .

(٦٥) محي الدين بن عربي : الفتوحات المكية ، ط ١ ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت.

(٦٦) موسى الموسوي : الشعبة والتصحيح ، القاهرة ، ١٩٧٨ .

ثالثاً : المراجع المتعلقة بالرسالة :

(٦٧) أكرم مصطفى الحضري : الآثار الاجتماعية للحركة السنوسية ، رسالة ماجستير " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٦٦ .

(٦٨) إبراهيم الجاك إبراهيم : التربية الجهادية العسكرية في دولة المهديّة ، بحث ، مجلة دراسات سودانية ، العدد ٢٠ ، ١٩٩٩ .

(٦٩) إبراهيم شحاتة حسن : إمارة الإسلام في المهديّة ، دار المعارف ، ١٩٨٥ .

(٧٠) إبراهيم شحاتة حسن : مصر والسودان ووجه الثورة في نصيحة العوام ، الإسكندرية ، ١٩٧١ .

(٧١) أحمد إبراهيم دياب : " الإمام عبد الرحمن وحزب الأمة والاستقلال " ، بحث مقدم للجنة القومية للأحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، الخرطوم ، د.ت .

(٧٢) إسماعيل عبد القادر الكردفاني : الحرب الحبشية السودانية ، دار الجيل ، بيروت ، د.ت . .

- (٧٣) الفاتح الطاهر : أنا أم درمان وتاريخ الموسيقى ، ماستر التجارية ، الخرطوم ، ١٩٩٠ .
- (٧٤) الصادق المهدي : ويسألونك عن المهدية، دار القضايا ، الخرطوم ، ١٩٧٥ .
- (٧٥) حسن أحمد إبراهيم : الإمام عبد الرحمن المهدي ، جامعة الأحفاد ، أم درمان ، ١٩٩٨ .
- (٧٦) رباح المهدي : نساء أم درمان، مجلة كتابات سودانية ، العدد ٦ ، الخرطوم ، ١٩٩٥ .
- (٧٧) زاهر رياض : السودان المعاصر ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٦ .
- (٧٨) سلاطين : السيف والنار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، ١٩٩٩ .
- (٧٩) (٧٩) سيرجي سمونوف : دولة المهدية من وجهة نظر مؤرخ سوفيتي ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣ .
- (٨٠) عادل حسين محمد : " دائرة المهدي " ، المؤسسة الاقتصادية للأَنْصار " ، بحث مقدم للاحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن ، الخرطوم ، د.ت .
- (٨١) عبد الفتاح مقلد الغنيمي : الإسلام والعروبة في السودان ، العربي للنشر ، القاهرة .
- (٨٢) عبد الودود شليبي : الأصول الفكرية لحركة المهدي السوداني ودعوته ، دار المعارف ، ١٩٧٩ .
- (٨٣) عبد الحي عبد الحق : حركات التجديد الديني في جنوب الصحراء ، والسودان الشرقي ، النشر على مسئولية المؤلف ، السودان ، ١٩٩٧ .

- (٨٤) عبد الله عبد الرازق : أضواء على القاهرة الافريقية ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٠ .
- (٨٥) عز الدين محمد عثمان حبيب : الأثر الاجتماعي للخلاوي بأمر درمان في فترة الحكم التركي ، رسالة ماجستير ، كلية الآداب ، جامعة أم درمان ، ١٩٩٧ .
- (٨٦) عوض جبر الدار : العلاقة بين المهدية والصوفية في السودان ، رسالة ماجستير ، جامعة النيلين ، كلية الدراسات العليا السودانية ، ١٩٩٨ .
- (٨٧) محجوب عمر باشيري : معالم الحركة الوطنية في السودان ، المكتبة الثقافية، بيروت ، د . ت .
- (٨٨) محمد إبراهيم أبو سليم : الآثار الكاملة للإمام المهدي ، دار جامعة الخرطوم للنشر ، ١٩٩٤ .
- (٨٩) محمد إبراهيم أبو سليم : بحوث في تاريخ السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ .
- (٩٠) محمد إبراهيم أبو سليم: مذكرات عثمان دقنة، دار الجيل ، بيروت، ١٩٩١ .
- (٩١) محمد إبراهيم أبو سليم : تاريخ الخرطوم ، دار الجيل ، ١٩٩١ .
- (٩٢) محمد إبراهيم أبو سليم : أدوات الحكم والولاية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ .
- (٩٣) محمد إبراهيم أبو سليم : الحركة الفكرية في المهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨١ .
- (٩٤) محمد إبراهيم أبو سليم : السيد عبد الرحمن المهدي وإمامة الأنصار ، بحث مقدم للأحتفال بالعيد المئوي للإمام عبد الرحمن المهدي ، الخرطوم ، د.ت .

- (٩٥) محمد إبراهيم نقد : علاقات الرق في المجتمع السوداني ، دار الثقافة الجديدة، القاهرة ، ١٩٩٥ .
- (٩٦) محمد إبراهيم نقد : علاقات الأرض في السودان ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، ١٩٩٣ .
- (٩٧) محمد أحمد عبد الله المهدي : منشورات المهدية ، تحقيق محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، د . ت .
- (٩٨) محمد أحمد عبد الله المهدي : راتب المهدي ، شركة دار الحكمة ، القاهرة ، ١٩٩٧ .
- (٩٩) محمد سعيد القدال : الإمام محمد أحمد عبد الله المهدي ، لوحة لثائر سوداني، دار الجيل ، بيروت .
- (١٠٠) محمد سعيد القدال : السياسة الاقتصادية للمهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ .
- (١٠١) محمد سعيد القدال : المهدية والحبشة ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٢ .
- (١٠٢) محمد ضيف الدين محمد الجعلي الفضلي : كتاب الطبقات ، المكتبة الثقافية، بيروت ، د . ت .
- (١٠٣) محمد علي بن البشير الأحمر : عقود الدرر في شرح راتب المهدي المنتظر ، القاهرة ، ١٣٧٠هـ .
- (١٠٤) محبوب عمر باشيري : معالم الحركة الوطنية في السودان ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، د . ت .
- (١٠٥) محمد عمر البشير : تاريخ الحركة الوطنية في السودان ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٨٠ .

- (١٠٦) محمد عوض محمد : السودان الشمالي سكانه وقبائله ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥١ .
- (١٠٧) محمد محجوب مالك : المقاومة الداخلية للمهدية ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧ .
- (١٠٨) محمد محمد الزلباني : النظام الديني وآثاره الاجتماعية في السودان ، رسالة دكتوراة " غير منشورة " ، كلية الآداب ، جامعة القاهرة ، ١٩٨٦ .
- (١٠٩) موسى المبارك الحسن : تاريخ دار فور السياسي ، الخرطوم ، د . ت .
- (١١٠) موسى عبد الله حامد : تبصرة وذكرى ، سياحة في راتب الإمام المهدي ، الدار السودانية للكتب ، الخرطوم ، ١٩٩٦ .
- (١١١) مكي شبكية : السودان عبر القرون ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٩٣ .
- (١١٢) نعم شقير : تاريخ السودان ، تحقيق وتقديم : محمد إبراهيم أبو سليم ، دار الجيل ، بيروت ، د . ت .
- (١١٣) هولت : الدولة المهدية في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٢ .
- (١١٤) يحيى محمد إبراهيم : تاريخ التعليم الديني في السودان ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٨٧ .

رابعاً : الوثائق :

- (١) الأحكام : وثيقة مطبوعة ومصورة ، مطبعة الحجر بأمر درمان ، ١٨٨٧ ، تم تصويرها من دار الوثائق السودانية .
- (٢) الإنذارات : الجزء الثاني من منشورات الإمام المهدي ، وثيقة مطبوعة ومصورة ، مطبعة الحجر بأمر درمان ، ١٨٨٧ ، تم تصويرها من دار الوثائق السودانية .

خامساً : المصادر الأجنبية في علم الاجتماع والأنثروبولوجيا :

- 1 - Barnard- Alan, Spencer- Jonathan; Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology, Routledge, London, 1996.
- 2 - Banton- Michael; Anthropological Approaches to the Study of Religion, Tavistock Publications, London, 1971 .
- 3 - Borgatta- Edger F.; Encyclopedia of Sociology V4, Macmillan Publishing Company, New York, 1992.
- 4 - Brown- Rade-cliff, Forde; African Systems in Kinship and Marriage, 1950.
- 5 - Brown- Rade-cliff; on the Concept of Function in Social Science in Structure and Function in Primitive Societies, Free, Press, 1952.
- 6 - Bilton- Tony Others; Introductory Sociology, Macmillan, Press, 3 ed., 1996
- 7 - Cheater- Angela; Social Anthropology, Unwin Human, Boston, 1989 .
- 8 - Cledhill- Johan; Power and its Disguises, Anthropological Perspectives and Politics, Pluto Press, London, 1994 .
- 9 - Cohen- Ronald; Service -Elanan R. ; Origins of the State, The Anthropology of Political Evolution, a Publication of the Institute for the Study of Human Issue, Philadelphia, 1979 .
- 10 – Fernea- Elizabeth, War- Nock; Children in the Muslim Middle East, University of Texas Press, Austin, 1995.
- 11- Furganis- James; Readings in Social Theory, McGraw, Hill, Inc., New York, 1993.
- 12- Glasier- Stephen; Anthropology of Religion, Green Wood Press, London, 1997 .
- 13- Giroux- Hlinry; Between Borders Pedagogy and the Politics of Cultural Studies, Rutledge, London, 1994.
- 14- Hall- Stanly G.; Encyclopedia of Education, Vol.1, Anmol Publication, New Delhi, 1992.

- 15- Hardy – Cynthia; Power and Politics in Organization, Dartmouth, Sydney, 1995 .
- 16- Henry- Margairite; Young Children and parents and Professionals Routledge, London, 1996 .
- 17- Hyde- Lewis; The Gift, Imagination and Erotic Life of Property, Vintage Books, New York, 1983 .
- 18- Karp – Ivan, Avens W.; Creativity of Power, Cosmology and Action in African, Societies, Smith Sanian Institution, Press, London, 1989 .
- 19- Klass- Morton; Ordered Universes, Approaches, to the Anthropology of Religion, Wenstview Press, Oxford, 1995.
- 20 - Klass- Morton, Weisgrow, Marine; Across the Boundaries of Belief, Westview, Press, New York, 1999 .
- 21- Levinson- David, Others; Encyclopedia of Cultural Anthropology, Vol.3, Henry Holt, New York, 1996 .
- 22- March- Zdzislam; Symbol, Conflict and Identity, State University of New York Press, U.S.A., 1993 .
- 23- Morphy j Robert F.; An Overture of Social Anthropology, Engle Wood Cliffs, Newgercy, London, 1971 .
- 24- Needham- Rodey; Symbolic Clasification, Good Year, Publishing Company, Inc., California, 1971.
- 25- Owen- Karen; The World of the Child, Collage Company, New York, 1987
- 26- Parsons T.; Social Structure and Personality 2d Edition, the Free, Press, London, 1965 .
- 27- Peacock- James. L.; Consiousness and Change, Symbolic Anthropology, Basil Black Well, Oxford, 1975
- 28- Pritchard, Evens; The Sanusi of Cyrtanaica, Ou.P. London, 1960.
- 29- Schickedonz- Judith A., Others; Understanding Children, Myfield Publishing Com., London, 1993 .

- 30- Skorupski- Johen; Symbol and Theory, Cambridge University, Press, London, 1976 .
- 31- Slatin; Fire and Sward, London, 1896.
- 32-Spradley- James, David W. Mccurby; Anthoropology, The Culural Perspective, John-wiley & Sons, Inc., New York, 1975 .
- 33-Stanley – Cohen, Androw – Scull; Social Control and the State, Martin Roberson, Oxford, 1983 .
- 34-Swatos, JR, William H.; Encyclopedea of Religion and Society, Altamira Press, London, 1998 .
- 35-Trimingham, J. Spencer; The Sufi Orders in Islam, The Clorandon Press, Oxford, 1971.
- 36-Weber Max; The Theory of Social and Economic Organization, A. M. Handerson, and Tallkot Person Sons, New York, 1964.
- 37-White – Harison; Identity and Control Astructural Theory of Social Action, Prenceton University, New Jersey, 1992 .





شكل رقم (١)

أحد أمراء المهديّة يرتدي الجبة المرقعة ، وقد حرص علي زيادة
عدد القطع المرقعة في جلبابه عنوان للقشف الشديد والزهد



شكل رقم (٢)

المنبر الذي كان يعتليه خليفة الإمام المهدي
ويبين مكانه وسمو الخليفة فلا أحد يعتلي المنبر غيره



شكل رقم (٣)

الحربة " الكبس " التي كان يستخدمها الأتصار في قتالهم مع
الترك ، ويعتبرونها من كرامات الإمام مؤسس الطريقة ويزعمون
أن الرمية الواحدة للحربة كانت تقتل نحو عشرة جنود ، فما أن
تخترق صدر أول جندي وتخرج من ظهره حتى تخترق صدر
الجندي الذي وراءه وهكذا ..



شكل رقم (٤)

إحدى حلقات قراءة راتب المهدي بمسجد الإمام عبد الرحمن المهدي ، حيث
يجلس جماعة من الأنصار في حلقة كبيرة ويتوسط الحلقة شيخان أمامهما
مصحفين ليتناولبا قراءة القرآن والراتب حتى لا يشعرا بالإجهاد ويوضع في
منتصف الحلقة أباريق المياه " ماء راتب الإمام المهدي "



شكل رقم (٥)

رقصة المقص ويؤديها مجموعة من شباب الأنصار عندما اشتد بهم الحماس
من المديح المهدي في ساحة مسجد الإمام عبد الرحمن عقب صلاة الجمعة



شكل رقم (٦)

طفل أنصاري أجريت له مراسم الجرتك في حفل ختانه ويبدو في الصورة وهو يتقلد مسبحة السوميت ويضع في معصمه الحريرة كما يضع علي جبينه الهلال رمزاً للمهدية.



شكل رقم (٧)

فرق المديح المهدوي التي لا يخلو منها بيوت الانتصار وتحرص فيها الانتصاريات
علي اصطحاب أطفالهم إلي هذه الحفلات حتى يتشبعوا بمبادئ المهدية منذ
الصغر مما يوضح دور الأم في عملية التنشئة الاجتماعية



شكل رقم (٨)

جماعة من الصبية تتقارب أعمارهم جاءوا لصلاة الجمعة بمسجد
الإمام عبد الرحمن مما يوضح دور الأقران في التنشئة الاجتماعية



شكل رقم (٩)

مجموعة من حيران الخلاوي يسترجعون ما حفظوه من القرآن
على ألواحهم بخلوة ود نوباوي بمدينة أم درمان



شكل رقم (١٠)

حيران الخلوة خلال حصّة السبع وهي حصّة رياضية يستعيد فيها
الحيران نشاطهم الذهني والجسماني



شكل رقم (١١)

الحيران يقومون بإعداد العصيدة حسب جدول الأعمال لأسبوعي الموزع عليهم ويظهر في الصورة أحد الحيران وهو يسكب الدقيق في القدح بينما يقوم زملائه بتقليب الطعام حتى لا يلتصق العجين.



شكل رقم (١٢)

لوح الشرافة تم زخرفته مما يدل على أن الحوار قد أتم حفظ القرآن في الخلوة



شكل رقم (١٣)

بيوت الأنصار تتحول إلى تكايا في الاحتفالات الدينية والصورة بها مجموعة
من عابري السبيل والمداحين يتناولون الطعام داخل أحد المنازل الأنصارية



شكل رقم (١٤)

المداخون وقد أدخلوا الآلات الموسيقية في المديح مثل المثلث النحاسي والرق ذو الحلقات النحاسية وهو ما لم يكن مسموح به في فترة الإمام مؤسس الطريقة لتحريمه الموسيقي .

هذا الكتاب



تعتبر الجماعات الدينية مجالاً خصباً للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية للكشف عن أسلوب حياتها. وتعد الطرق الصوفية من أهم المواضيع المثيرة لشجون الباحثين، وتحظى القارة الأفريقية بنصيب وافر في انتشار الطرق الصوفية بها؛ ولعل مرجع ذلك إلى مدى استعداد عقلية الشعوب الأفريقية للتصوف.

ولقد أدت الطرق الصوفية دوراً كبيراً في تاريخ بلدان القارة، يتمثل في عدم نفاذ الدعوات الاستعمارية المستترة وراء التبشير، فكانت الطريقة الأحمدية في نيجيريا، والسنوسية في ليبيا، والمهدية في السودان.

وقد تناولت المؤلفة الطريقة المهدية في السودان، ويطلق رجالها على أنفسهم اسم مجتمع الأنصار، وتمثل جماعة الأنصار ثاني كتلة سياسية بعد الطريقة الميرغنية بوجه عام. ويحظى المجتمع الأنصاري في السودان بمستويات تعليمية متباينة: أطباء ومحامين ومهندسين، كما يضم العدد الأكبر من الأميين بين صفوفه.

وتستعرض الكاتبة التغيرات التي طرأت على كافة الأنساق الاجتماعية للمجتمع الأنصاري.

الناشر